الرقم ٣٥١٤

مجموع ضمن كتب

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

الرقم ٤١٥٢ ف ٨٦٨/١

العنوان مجموع به ثلاثة كتب أولها: رسالة الانصاف

المؤلف محمد بن [illegible] بن ابراهيم [illegible]

تاريخ النسخ القرن الثاني عشر الهجري

اسم الناسخ

عدد الأوراق ١٥٠ ق ٢٠٫٥ × ١٥٫٥ سم

ملاحظات ٢٠ س

م

هو الله العزيز

عدد اوراق بو دفتر ١٧

ما في هذا المجلد الشريف اللطيف

[illegible]

[illegible]

ازاده كان بولور

[illegible]

[illegible]

تو ذات مظهر اولدى عالم اكمل اولدى

[illegible]

[illegible]

كاتبه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اعمال
الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين
العباد اما ان يستحقوا عليها الثواب والعقاب او لا نعم الى الثاني جميع نفاة
الحسن والقبح العقليين وبعض مثبتيهما والى الاول بعضهم الآخر وعلى نفي الاستحقاق
فاما ان يشترط الثواب الموعود على سبيل التفضل والعقاب المتوعد به على سبيل التنكيل
والزجر بشيء متأخر مما جعل عليه الاجر او لا فذهب جماعة من اصحابنا وغيرهم الى ان
الطاعات والايمان مشروط بان يوافي بالايمان عند الموت وعلى ان يقع عقيبه غيره
بانه يشترط ثواب الاعمال والطاعات مثلا بان يوافي بترك شيء من المعصية الى الموت
لا امتناع فيه وما توهم من الدليل على بطلانه غير قابل للتعويل عليه وكذا في الايمان
اني لم اقف على قائل به صريحا لا من اصحابنا ولا من غيرهم واما الكفر والمعاصي فذهب
جميع النافين للاستحقاق الى ان العقاب عليها مشروط بالموافاة على الكفر وبعدم
العفو والتوبة والشفاعة ثم ان قلنا بان سقوط العقاب عند التوبة على سبيل
الوجوب كان مغايرا للعفو واما اذا قلنا انه على سبيل التفضل كما هو التحقيق عند
اصحابنا المحصلين فهي راجعة الى العفو واما الشفاعة فراجعة الى العفو البتة
وهذا المعنى هو المشهور بالموافاة ولا يسمى احباطا وتكفيرا او على
فاما ان يشترط بعدم المعصية والطاعة المتأخرة او لا يشترط فذهب
من اصحابنا وغيرهم ممن قال بالاستحقاق الى هذا الاشتراط في الايمان والطاعة
فاشترط استحقاق الثواب عليها بالموافاة على الايمان عند الموت ولم يعد
من يشترطه بالموافاة بترك شيء من المعصية الى الموت وبالنسبة الى الاعمال

والله

[illegible]

الوجود له بالذات والجهة وحيث ما تعقلية كانت وتقييدية بمعنى انه كما كان من ذاته ايجاب
طريان العدم عليه يكون ايجاب عدمه لذاته ايضا كالواجب تعالى وتقدس عما لا كسائر الموجودات
مرجحة الاول لو عدم فينفى في فرده كما يرى في جملة خلاق الشيء كما لا يخفى قال الحكيم الالهي قال الشيخ
في الشفاء كذا وكذا ثم شرع في تفصيل القوى الباطنة بعبارة مهذبة ملخصة تقريبية للافهام وهي ان القوى المدركة اما ان يكون مدركا
للجزئيات او للكليات فالمدركة للجزئيات اما من الحواس الظاهرة وقد عرفت واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم الحس الباطني اما
ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصورة الجزئية او للمعاني الجزئية والصور
الصور الجزئية مثل الخيال الذي يحصل صورة زيد وعمرو والمدرك للمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك عدو وغافلة
للصورة الجزئية يسمى حسا مشتركا وهو الذي يجتمع فيه صور المحسوسات الظاهرة كلها والمدرك للمعاني الجزئية يسمى وهما ثم لكل واحدة
من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك هو الخيال وخزانة الوهم هي الحافظة فهذه قوى اربع واما القوة المتصرفة
فهي التي من شانها ان تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب مثلا صورة ذي جناحين
من زيد وعمرو وبجناح ذي ريش وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة
الناطقة تسمى بالمفكرة ثم قالوا الحس المشترك مسكنها البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فمسكنها
البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فمسكنها البطن الاوسط واما الحافظة فمسكنها البطن الاخير التي تمنع
من نسخ النفس من الالفاظ الاربعة

تنبيه تكميلي

العلم بان المسمى فتعيين بما الاشارة كقولنا هذا العنق كما انه قد يعين بماء الحقيقة عن الجنس
والفصل كقولنا ما الحركة ثم المرتبة هل البسيطة كقولنا هل الحركة موجودة بأنكم السؤال
عن نفس الوجود انما هو بعد تعيين المسمى الذي قد يعين بما الاشارة كالمرتبة هل المركبة
كقولنا هل الحركة دائمة بان يكون السؤال عن وصف الشيء اي اتصاف الشيء با
الوصف انما هو بعد تحققه كما هو مقتضى الترتيب الطبيعي بالاستعلام عن مفهوم
اللفظ اولا ثم الاستعلام وجود ذلك المفهوم ثانيا ثم الاستعلام حقيقة ولحوق
الوصف ثالثا ثم الاستعلام ثبوت الوصف بعد ثبوت الحقيقة الموصوفة كما لا يخفى

ادلة في ابطال الجزء التي ذكرها الحكيم الرازي في شرحه على الهداية المبتنية على الاصول الهندسية

الاولى انا اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية وفرضنا كل واحد من الضلعين المحيطين بها
عشرة من الاجزاء كان الوتر جذر مائتين لشكل العروس فان كل مثلث قائم الزاوية فان
مربع وتر زاويته القائمة مساو لمربعي ضلعيها وليس للمائتين جذر صحيح والكسر يوجب
القسمة بل التحقيق انه ليس لكسر مجرد ولا مركبا مربع صحيح اصلا فلا يمكن للعدد الاصم جذر
حقيقي في الواقع فيلزم على اصل الجزء انه لا يوجد مثل تلك الف عدة [illegible] في الواقع برهان
ذلك انه يستفاد من رابع ثانية الاصول ان مربع كل عدد [illegible] مربعي قسميه و
ضعف ضرب احد القسمين في الآخر اذا تمهد هذا فنقول اذا فرضنا ثلثة وكسرا مثلا
فمربع الثلثة عدد صحيح ومربع ذلك الكسر يكون اقل منه البتة لان ما حصل من ضرب الكسر
في الكسر كان اقل من كل منهما ثم اذا ضربت الستة في الكسر حصل كسور ستة من نوع كسر
الاصل فاذا جمعنا هذه الكسور الستة مع مربع الكسر الاول امتنع ان يحصل منها
عدد صحيح كما لا يخفى وعلى هذا القياس كل عدد ذي كسر والعيان في مجرد الكسر واضح فان
قيل الحجة مبني على امكان وجود المثلث القائم الزاوية ومثبتو الجزء ينكرونه بل يقولون [illegible]
لكن البصر يخطئ في امر الدائرة والمثلث ونظايرهما من الاشكال وانما هي اشكال مضرسة [illegible]
بحسب الواقع كما نقل عنهم قلت انهم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزوايا المتساوي [illegible]
الاضلاع على ما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء من مذهبهم فنقول ذلك المربع ينقسم بقطره
الى مثلثين قائمي الزاويتين فنقول في الاعراق المثلث القائم الزاوية ولا يمكنهم دفعه
الثاني لان مربع قطر المربع بحكم العروس ضعف مربع ضلعه فيكون للقطر الى الضلع نسبة [illegible]
اذا ثنيت بالتكرير صارت ضعفا لما تبين في الاصول من ان نسبة المربع الى المربع [illegible]

الجذر

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انقذنا بالتمسك بحبل الثقلين من الوقوع في مهاوي الضلال والصلوة والسلام على نبينا محمد
وآله خير نبي وخير آل   فهذه رسالة في بيان طريق العلم باسرار الدين المختص بالخواص والاشراف
تسمى بالانصاف لخلوها عن الجور والاعتساف چنين گويد مهتدي به راه مصطفى محسن بن مرتضى
[illegible] که در عنفوان شباب بعد از تفقه در دين و تحصيل بصيرت در
اعتقادات و كيفيت عبادات بتعليم ائمه معصومين [illegible] چنانكه بتوفيق الله سبحانه
در هيچ مسئله محتاج بتقليد غير معصوم نبودم بخاطرم رسيد كه در تحصيل [illegible] ديگر
و علوم [illegible] نيز سعي نمايم [illegible]
و نفس را [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
در تلخيص سخنان طوايف اربع كتب و رسايل مينوشتم و گاهي از ايشان جمع و توفيق بعضي را در
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ايمان

غلبوني وعدوني كذبوني فاني من انظلم فبرئت لله من ذلك وعذت بالله من ان يوقعني في مهالك
واستعذت بقول امير المؤمنين صلوات الله عليه في بعض ادعيته اعوذ بك اللهم من ان استعمل الرأي فيما لا يدرك
قعره البصر ولا يتغلغل فيه الفكر ثم ابتهلت الى الله وفوضت امري الى الله فهداني الله ببركة متابعة
الشرع المبين الى التعمق في اسرار القرآن واحاديث سيد المرسلين صلوات الله عليهم وفتح
الله منها بمقدار حوصلتي ودرجتي من الايمان فحصل لي بعض الاطمينان وسلب الله مني وساوس
الشيطان والله الحمد على ما هداني وله الشكر على ما اولاني فاخذت انشد مثلك اشرف اشرق
والى الروح تعلق عنق النفس توق رفض الكفر تهدم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
ثم اني جربت الامور واختبرت الظلمة والنور حتى استبان لي ان طائفة من اصحاب الفضول
المتحلين متابعة الرسول غمضوا العينين ورفضوا الثقلين واحدثوا في العقايد بدعا
وتحزبوا فيها شيعا لا في اثنين منهم اتفاق ولا فيما بينهم توالف ديني ولا تحابب اخوان في
الا النفاق وذلك لانهم كانوا يطوفون حول الطوايف الاربع من غير بصارة ولا متابعة
بصير وكانوا بالحري ان يتلى عليهم ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب
منير وكان الله مقتهم على صنيعهم هذا اذ لم يرزقهم التوالف والتحابب والاتفاق وكلهم
لاجل حب الرياسة ورذيلة التفاسد والنفاق الذين وقعوا الشوم هذا الصنيع الشنيع
التخالف والتدابر والتباغض والتشاكر على الذين من شان النفوس الحسد والكبرياء وعدم
الانقياد لمن كان من ابناء جنسها اذا كان معها في زمان واحد واشد اذا كان معها
في بلد واحد وليس كمثل اذا كان قد مات او لم يولد ثم حبهم الرياسة اوقعهم في الاستبداد
بالآراء وتشتتهم في الاهواء فهم بما عندهم مغرورون وبانفسهم معجبون وبمن سواهم
متهزئون

مستهزئون وبما فيه مستهزئون كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين قال امير المؤمنين عليه السلام
ما كل ذي قلب بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي ناظر ببصير فيا عجبا ومالي لا اعجب من خطأ هذه
الفرق على اختلاف حججها في دينها لا يقتصون اثر نبي ولا يقتدون بعمل وصي ولا يؤمنون بغيب
ولا يعفون عن عيب يعملون في الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف عندهم ما عرفوا والمنكر
عندهم ما انكروا مفزعهم في المعضلات الى انفسهم وتعويلهم في المبهمات على آرائهم كان
كل امرء منهم امام نفسه قد اخذ منها فيما يرى بعرى وثيقات واسباب محكمات وقال
عليه السلام في حديث آخر افامرهم الله بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله
سبحانه دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول
ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء انتهى الحديث وما ذلك كله الا لرفضهم التمسك
بحبل الثقلين وتركهم وصية سيد الثقلين ترى احدهم مولعا بالنظر الى كتب الفلاسفة
ليس له طول عمره هم سواه ولا يكون في عمره هواه من قبل ان يحكم علما شرعيا اصليا او فرعيا
بل وربما لم يسمع قط مما جاء به نبيه في دوره سوى ما سمعه في صغره من امه وابيه لم يتعلم
من الشريعة ادبا ولا سنة ولم يتعلم من صاحبها في علمه منة سبحان الله عجب دارم از
قومي كه بهترين پيغمبران را با ايشان فرستاده از بهر هدايت وخود ديان ايشان را
ارزاني فرموده از روي مرحمت وعنايت وپيغمبر ايشان گذاشته وخليفه داناي بك

کتب واحدا بعد واحد بجای خود گذاشته منبعی از جانب حق تا افاضه نور او تا قیام قیامت باقی و تشنگان از
علم و حکمت را بقدر حوصله و درجه ایمان هر یک سیراب سازد حیث قال انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم
بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی و ایشان جهت هدایت او مینمایند و از بهر در یوزه
علم بر در ایشان رفته میگیرند و از هر جا که این قوم استمداد میجویند با عقول ناقصه خود استبداد
مینمایند مصطفوا ازبرهان آنکه کسی کو به مشعل آفتاب اندر شبها آنکه کسی جوید سها روی
ان اناسا من المسلمین اتوا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بکتف کتب فیها بعض ما یقوله الیهود فقال
صلی الله علیه و آله کفی بها ضلالة قوم ان یرغبوا عما جاء به نبیهم الی ما جاء به غیر نبیهم فنزلت
اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون و در وقتی ذکر
فی مجلس النبی صلعم ارسطاطالیس فقال لو عاش حتی عرف ما جئت به لاتبعنی علی دینی باز از جهت
کاه کاهی بر سر آنند کلاه مرغان قاف دانند اینی پادشاهی هما نا این قوم گمان کرده
اند که بعضی از علوم دینیه هست که در قرآن و حدیث یافت نمیشود و از کتب فلاسفه
یا متصوفه میتوان دانست از جهت بی معرفت مسکینان نمیدانند که قصور نه از
جهت حدیث و قرآن است بلکه خلل در فهم و قصور درجه ایمان ایشان است قال الله
سبحانه و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین الی غیر ذلک مما
فی معناه و هرگاه خلل و قصور در فهم ایشان باشد مطالعه کتب فلاسفه و متصوفه نیز
سود نخواهد داد چه اگر از اینها هم حرفی نخواهند فهمید گر اینها راز پر در مکنون کنند
روز تو چنین نباشد چنین کنیم از کوته آستینان تا که دراز دستی باید مانند که اگر
باسمان رفته اند زیاده از قدر حوصله و درجه ایمان خویش نمیتوانند فهمید اگر توانند

بتقویت

بتقویت ایمان حوصله را وسیع تر گردانند شاید ببالا تر توانند رسید لو کانوا یعلمون و الا هر 1
چند درین قسم مطالب پیشتر خوض کنند کم راه تر گردند من حیث لا یشعرون نعوذ بالله
من الضلال بعد الهدی نکته‌ها چون تیغ فولاد است تیز چون نداری تو سپر واپس گریز پیش
این فولاد بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا قال مولینا ابو الحسن ع ان الله الحلیم العلیم
انما غضبه علی من لم یقبل منه رضاه و انما یمنع من لم یقبل منه عطاه و انما یضل من لم
یقبل منه هداه هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای
کس کوتاه نیست از برای وسعت نای ایمان و تقویت آن از راه زهد و تقوی قوی تر گردد تا علم
و حکمت بیفزاید و اتقوا الله و یعلمکم الله و الا زیاده سر مکش و پا از گلیم خویش بیشتر
مکش رحم الله امرء عرف قدره و لم یتعد طوره چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام
جم نکند سود وقت بیبصری نعم ان شاهق المعرفة الشامخ من ان یطیر الیه کل طایر
و سرادق البصیرة احجب من ان یحوم حوله کل سایر شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
نه هر که ورقی خواند معانی دانست نه هر که چهره برافروخت دلبری داند نه هر که
آینه سازد سکندری هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری
داند این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوفه و پیروان ایشان است و اما مجادلان
متکلمین و متعصبان من عند انفسهم کما قیل چو اف رسن تقلید از بیرون انداخته
فطرة اصلا را بکفر ساخته اند ز غلط در نبوت و توابع آن قانع نباشند و از
خود سخن بیهوده تراشند نه طبعشان گذارد که پاس تقلید روند و نه توفیق
شان باشد که بنور تحقیق شنوند مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء

از بدعت و ضلالت چون مردم گروهی که بکوشش خود را کم در مدرسه ای علم که اموخته اند فی التعریف بهم ولا
ینفعهم و بالجمله طائفه واجب و حکم میکنند و قومی علت و معلول مینامند و فرقه وجود و موجود
نام مینهند و من عندی هر چه خوش آید و ما معتقدان که مقلدان اهل بیت معصومین و متا
بعان شرع مبینیم سبحان الله میگوییم الله را آنچه میخوانیم و عبید را عبید میدانیم قال الله
سبحانه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا نام دیگر از پیش خود نمی
تراشیم و بآنچه شنیده ایم قانع میباشیم و شکی در این نیست که در کلمات ثقلین
ازین نوع سخنان که در میان این طوائف متداول و اصطلاحاتی که بر زبان ایشان
متداول است هیچ جزو اثر نیست و تأویل متشابهات همه کس را نمی رسد بلکه مخصوص راسخین
في العلم است و هم المقرون بجملة ما جهلوا تفسيره المعترفون بالعجز عما لم يحيطوا به قال رجل
لامير المؤمنين عم صف لنا ربنا لنزداد له حبا وبه معرفة فغضب عليه السلام ثم صعد
المنبر فخطب خطبة جليلة فذكر فيها فانظر ايها السائل فما دلك القرآن عليه من
صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه
ولا في سنة النبي صه وآله وسلم وائمة الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق
الله عليك واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول
ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك
ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين انتهى اشار عليه السلام في كلامه
هذا الى قوله عز وجل يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقال عم لابنه الحسن عم في وصية
كتبها اليه دع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا
خفت

خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال وقال عم في هذه الوصية
واعلم يا بني ان احب ما انت آخذ به الي من وصيتي تقوى الله والاقتصار على ما فرضه الله
عليك والاخذ بما مضى عليه الاولون من آبائك والصالحون من اهل بيتك فانهم
لم يدعوا ان نظروا لانفسهم كما انت ناظر وفكروا كما انت مفكر ثم ردهم آخر ذلك الى الاخذ
بما عرفوا والامساك عما لم يكلفوا با حضرت امام حسن عم چنین خطاب میکنند تا با
مثال ما چه رسد حافظا این شتابان در طریق بحر حقیقت شده و دور بینجه کر
شیفته حسنه و مسکین غریب وقال عم ما وحده من كيفه ولا حقيقته
اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال السجاد
عم ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو
الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء
ذلك فقد هلك وقال عم لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته
لم يقدروا وقال الباقر عم هل سمي عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيين فانهما كمالها وتتوهم ان عدمهما
نقصان لمن لا يكونان له وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به وقال عم تكلموا
في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وقال
الصادق عم كيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت
الكيف بما كيف لنا من الكيف وقال عم لا تتعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان
وقال الكاظم عم ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما

وصف به نفسه وكيف اعما سوى ذلك وقيل لعله بما اوصلك الله قال لا تكونن ممن عادى نظر برايه هلك
ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر وقال الرضا عم اللهم لا
اصفك الا بما وصفت به نفسك وقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره جهان متفق
بر الهيتش فرو مانده در كنه ماهيتش نه ادراك در كنه ذاتش رسد نه فكرت
بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش رسد مرغ وهم نه در ذيل وصفش رسد دست
فهم كه خاصان درين ره فرس رانده اند بلا احصى از تك فرو مانده اند
فلا تلتفت لمن يزعم انه وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب في فيه فقد ضل
وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع واطهر من ان يتلوث بخواطر البشر وكل ما تصوره
العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ واقصى ما وصل اليه الفكر العميق فهو غاية
مبلغه من التدقيق انچه پيش تو غير از ان ره نيست غاية فهم تو است الله نيست
كفتم همه ملك حسن سرمايه تو است خورشيد فلك چو ذره در سايه تو است سبحان
من حارت لطائف الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل للخلق
سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وليعلم ان هذه الطوائف الاربع وان كانوا
يسيرون في تيه الحيرة ويجولون في الضلال الا ان الانصاف يحكم بانهم مع اختلاف
مذاهبهم لم يخرجوا بشيء من اقوالهم وعقائدهم من الاسلام ولم يأتوا بما يوجب على
اصحابهم اسم الكافر لانهم جميعا على الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والتزامهم احكام الشرائع بعزيمة من قلوبهم وجدهم في السعي وصدق ما نقل
عنهم من مطلوبهم فان ثبت وتحقق قطعا في شخص من الشيعة صحيحهم انه لم يتبع لولاية
الائمة المعصومين عم فهو خارج عن الايمان بالمعنى الاخص دون الاسلام كما
يستفاد من الاخبار المعصومية الا اذا كان ناصبيا فيخرج من الاسلام ويستحق
السب واللعن بشرط ان يكون مصرا على النصب الى حين فوته من غير توبة

گفتا غلط است ما را نتوان شناخت از ما تو هر آنچه دیده ای پایه تو است

ثم

ثم لما ثبت عن ائمتنا المنزلة بين المنزلتين وهي الضلال دون الكفر بمعنى نفي الايمان والكفر ثبت ان لم
صاحبها الى الله سبحانه فلا يجوز لعن احد منهم كان على الفطرة بمجرد كونه ضالا ما لم يتحقق كفره يقينا وما لم يثبت
ثباته على كفره الى ان ادركه الموت مستنبا قال رجل للصادق عم انا نبرأ من قوم لا يقولون ما نقول
فقال يتولونا ولا يقولون ما تقولون تبرأ منهم قال نعم قال فهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي
لنا ان نبرأ منكم قال وهو ذا عند الله ما ليس عندنا افتراه اطرحنا ثم قال فتولوهم ولا تبرأوا منهم ان
من المسلمين من له سهم ومنهم من له سهمان ومنهم من له ثلثة اسهم الحديث بطوله رواه في الكافي
فما بال اقوام يطلقون السنتهم بلعن من تكلم بكلمة لا يرتضيها اللاعن ولعل لها مخرجا صحيحا
لا يفهمه الطاعن او لعله تاب من ذلك او لعله قالها لمصلحة كانت هنالك او لامر غير ذلك قال مولانا
الباقر عم ان اللعنة اذا خرجت من في صاحبها ترددت فان وجدت مساغا والا رجعت على
صاحبها ثم من خاف على اول النفس ان من رفض منهاج الثقلين في اكتساب المعارف
واتبع بعض هذه الطوائف فهو ضال عن سبيل الحق الا ان تاب واخذ وعمل صالحا ثم اهتدى
الا انا نهجو والى الائمة الاطهار لشهادة الثقلين بها بمعنى حيث انى ما اهتديت الا بهدى الثقلين
وما اقتديت الا بالائمة المصطفين ورايت ان الله حما لمن يهدى الله فان هدى الله هو الهدى
نه متكلم ونه متفلسف ونه متصوف ونه متكلف بلكه متعبد قرآن وحديث پيغمبرم وتابع اهل
بيت آن گروه راز سخنان حيرت افزاي طوائف اربع ملول وبركرانه وازهمه لوي قرآن مجيد و
حديث اهل بيت وآنچه هر يك دوا شنا بالغ بيگانه من هرچه خوانده ام همه از يادم برفت
الا حديث دوست كه تكرار ميكنم چراكه درين مدت كه در بحث وتفتيش وتعمق در فكر بار دور
انديشي بودم طرق مختلفه قوم را از سودم ونكته سنجان هر يك رسيدم وديده بحيرت ديدم كه
چشم عقل از ادراك سبحات جلال صمديت عاجز ونور فكر از رسيدن سرادقات جلال احديت
قاصر بود كلما رام العقل ان يبصر شيئا انقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير وكلما بزغ نور التفكر
ليغشى اضمحل متلاشيا ثم افل وهو حسير ولا ينبئك مثل خبير فلما رايت الامر كذلك ناديت من
وراء حجب العبودية سبحانك اني كنت من الظالمين بجوانك اني لا احب الافلين اذ وجهت

وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله
رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من المسلمین هر حیله که هر میدیم هر دو بار کشیدیم هر
جا که شنیدیم گرفتار شدیم گر بار حرم حسن تو چیغ دور نعمه چار تکبیر زدیم از همه بیزار
شدیم پرتو حسن تو چو جنت تافته برفتیم از هوش چونکه هوش از سر ما رفته خبردار شدیم
در پس پرده پندار بسر میبردیم خفته بودیم ز نیهار تو بیدار شدیم شربت لعل لبت
لجو لشغل دل ما بعیث ماز بج نسخه عطار شدیم مصحف روی و حدیث لبت از یاد
ببرد هرچه خواندیم و دیگر بسر تکرار شدیم راه رفتیم لبت تا که بره پی بردیم کار
کردیم که تا واقف این کار شدیم روز ما تیکتر از دود سر یار به زیر پر سال دو مه خوش
که به از یار دز پیرار شدیم هرچه دادند بما از کار بهتر بود تا سزاوار سراپرده اسرار
شدیم دور دل و دیده ما نور تجلی او زده است تا بنیروی یقینی مظهر انوار شدیم
بر ز دریای حقایق چو برون آوردیم بر سر اهل سخن ابر گهربار شدیم الشاتقیف
از این گونه سخن از برد نزد بیگانه عبث بر سر گفتار شدیم مولای مولای انت الذی
تسربلت باللاهوتیة الازلیة وتوحدت بالوحدانیة الابدیة السرمدیة تعززت دون
دیمومیتک سعة الزمان وتقدست عن وصف قیومیتک شقشقة البیان تجلیت
لعبادک فی مشارق البهاء والجمال وتحجبت عنهم بسرادقات العزة والجلال عمیت
اعین العقول عن التجلاء کبریائک وعییت السنة الفحول عن الثناء آلائک ارتفعت
بنور لاهوتک عن دسی ظلم الدیجور واحتجبت عن نواظر العقول باشراق ذلک النور ترکت
قلوب الطالبین فی بیداء کبریائک والهة حیری ولم تجعل لمراقی اقدام العقول الی حرم عظمتک
مجری هیهات هیهات ما للاذلاء اسراء العبودیة وادراک سبحات جلال الربوبیة وانی
لاسراء ذل الناسوت ونیل سرادقات جمال اللاهوت سبحانک سبحانک
لا نحصی

٨

ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وفوق ما یقول القائلون اعصم قلوبنا بنور هدایتک عن ورطات
الضلال ووفقنا لقرع باب حضرتک بالغدو والآصال ثم کحل ابصار بصائرنا بنور
معرفتک حتی تلاحظ بضیائک سطوات الجلال فیلوح لنا من البهجة والبهاء والکمال ما
نستقبح دون مبادی اشراقه کل حسن وجمال ونستقل ما یرفعنا من حضیض هدیتک ومطالب منک
غایة الاستقلال وتقبل بکنه همتنا علی الطریق والیقین عنک بوصال الیقین دونه
وصال وارحم یا الهنا نفوسنا عن مذاهب الهدی جائرة وفی غیاهب العدل حائرة و
ارفع لنا علم الهدایة واطمع قشع غمام ظلم الغوایة واسلخ عنا ظلمات التلبیس و
التمویه وارزق علینا شموس التوحید واقمار التنزیه وعلمنا من لدنک علما یکون
دواء قلوبنا وبقراً علمنا فنه تشوقنا مرضات ربنا وصلاح ق دعیدو رنک
والحور دنسی النفس واجعل حبک شعارنا وذکرک دثارنا محبوک و ارک
ما یخفی یا متنان فسبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله
رب العالمین والحمد لله اولا وآخرا

تكملة: الواسطة في العروض هي الحيثية التقييدية كاتصاف الجسم بالأبيضية في قولنا
الجسم ابيض وذلك بسبب عروض البياض له والواسطة في الثبوت هي الحيثية
التعليلية كما في حمل الابيض على نفس البياض والواسطة في الاثبات
هو الوسط في القضية كالتغير بالنسبة الى الحدوث في قولنا العالم متغير آه والواجب
تعالى لما كان هو صرف الوجود بما لا اتم منه فلا يحتاج في ثبوت الوجود له الى واسطة
اصلا عروضا كان او ثبوتا فليس له جهة وجهة وحيث وحيث تعليلية كانت
او تقييدية بخلاف سائر الاشياء حيث لا ينفك في اثبات بعضها الى بعض عن
احدى الحيثيتين كما عرفته ... الاشياء باق ببقاءه لا بابقاءه تعالى فليس لوجود سواه
النفوس الانسانية مدركة
مع استحالته عند فرض خروجه عن العدم وهو مما لا حكم له بالا[illegible]
بالذات والحواس آلات الادراك بمعنى كونها واسطة في ثبوت الادراك لها لا انها
واسطة للعروض كما هو زعم البعض والفرق بين الواسطة في العروض هي المتصفة حقيقة
بالوصف واتصاف ما له الواسطة به يكون مجازا كالسفينة في اتصاف الجالس
بالحركة والواسطة في ثبوت السبب اتصاف ما له الواسطة حقيقة بذلك
الوصف من دون رجوع الوصف الى الواسطة كالرامي في اتصاف السهم بها

مع ما سنح لنا من الذوق والاعلام والنقض والابرام واما الذي اعتقد انما هي العدم من [illegible]
[illegible] انا نقول ان العلم التام بشيء من افراد الوجود [illegible]
[illegible] من الوجود عند العالم بدون حصول مثاله [illegible] افراد الوجودات الخارجية
[illegible] لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون الوجود الخارجي من حيث هو
موجود خارجي موجودا ذهنيا [illegible] ان العلم الا [illegible] بحصول صورة من [illegible]
الشيء في الذهن [illegible] الماهية وبعد الوجود هذا انما يتصور لو كان تلك الماهية [illegible]
الوجود وثانيا ان [illegible] والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا في افراد الوجود
[illegible] ان العلة من حيث وجودها [illegible] المعلول الا ان ماهية العلة من حيث هي [illegible]
[illegible] عدم اعتبار وجودها [illegible] الا في لوازم الماهيات التي هي امور اعتبارية
[illegible] ان العلم التام بالعلة انما يوجب العلم التام بالمعلول [illegible]
ان العلم [illegible] يوجب العلم بالمعلول لان العلم بالعلة من حيث انها علة [illegible] حيث
[illegible] المفهوم لا يوجب ذلك لان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات [illegible]
والملزومات والمعروضات [illegible] حتى [illegible] على الاولويات [illegible] في غير لوازم الماهيات
وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى الاخر عدم الفائدة [illegible]
[illegible] التي هي بعينها علة تامة بحيث [illegible]
[illegible] العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا [illegible] حتى
ينتهي الى شيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشيء [illegible]

للنفس فى علم علم كونها علة لتلك المعلوم رجب ان يحصل العلم بتلك المعلوم والحاصل ان كل نوع من لوازم تهيئة
العلة الا انه بما هى علة لتاثير تلك العلم بعض لوازم العلم حلتهنات فيلزم ان يكون جميع المعلولات امور
اعتبارية كما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية فتعلقت الماهيات على ضربين ماهيات هى غير الاثبات ولها لوازم
معها شئ منها وماهيات هى نفس الاثبات او ماخوذة معها شئ منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية
لعدم مدخلية الوجود فى لوازمها بخلاف الضرب الاخر فان لوازمه الوجود الخارجى الذى عين الماهية او
معتبر معها من حيثية فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذى هو عين
ذاته سببا تاما لوجود جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بجميع وجوهه الذى هو به علة يجب ان يعلم منه
معلولات بما هى معلولات ايجب جميعها من حيث هى مع قطع النظر عن خصوص
وجوداتها لانها من تلك الحيثية تنقطع ثبت معلولة كما علمت من طريقهم والعلم بها من حيث
انها صادرة موجودة فى الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول ماهياتها فى ذات العلم
فعلمه تعالى بجميع الاشياء على الوجه الكلى المختص بها انفسها لا بحصول صورها فيلزم ان يتقبلها ذهنية
فثبت انه تعالى عالم بجميع الاشياء على الوجه الجزئى الثانى انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها
فى ذاته تعالى فلا يخلو اما ان يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية او لوازم خارجية او لوازم له مع قطع
النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والى الثانى لانه لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود هو الوجود
الخارجى الذى هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا صفات خارجية لانه نفسه لا ينفك
وذلك يبطل ما فرضناه لان تلك الجواهر الحاصلة فى ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض
الحاصلة فيه تعالى وان كان الكل مما يعرض لها فى الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلانه لا
عن الثالث لانه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول ان كان

كان

كان صدوره من الحيثية الاولى كما يقتضيه قاعدتهم من شروط السبق مرتبة فيلزم
ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين له ولحصول صورة اخرى فيلزم ان
يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لان لنفس
ذاته تعالى من حيث ذاته علة لوجود الاشياء المحضة الاولى ومن حيث علمه بانه علة لعلمه بالمعلول الاول
لانا نقول تعالى هذا التقدير فلهم ان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على تقدير المذكور
وجود المعلول الاول وعلمه تعالى فى درجة واحدة بل لا يتقدم العلم على الايجاد بما هو الاثبات
الصورة فانه تعالى لا يكون علمه تعالى بكل شئ سببا لوجوده فالتقدير لا ينطبق على ما سبق ذكره
فانه لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده نبطل اصل مذهبهم وايضا لو كان ذاته تعالى
علة لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق فى الواقع فلا
يخلو اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون كذلك على الاول
يلزم التكثر فى ذاته وهو باطل وعلى الثانى يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب
له شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بالاعتبار فكذلك
المعلولان امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضى مباينة لاحدهما الاول واستقلاله كما ان
فى الوجود معا فيتمشى ذلك فى الواجب تعالى وعلمه بذاته كما حققه العلامة المحقق الطوسى فى شرح الاشارات
ونقول كلامه فى بيان ذلك الوجه الرابع فيما نحن فيه ان الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء
لو كان بالصورة القائمة بذاته وكل صورة عقلية لم تتخصص بالمحسوس يمتنع كذلك لذاتها الكلية
فيها لان مناط الجزئية كما حقق فى موضعه الاشارة الحسية او الوجود الخارجى فيلزم ان لا يعلم

الجزئيات بحيث تنبها لا الكائنة ان الفاسدة ولا يبلغنا الا مجموعها الذهنية ولا ينكشف وانها
عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونحو هذا الشهود العيني عنده تعالى في غاية الغرابة فان جميع الموجودات الكلية
والجزئية فايضة عنه وهو مبدء الكل وجودا وعلما كانت او جسمانيات او غيبا او عينيا
لا ينفك عن انكشافها لديه كما عرفت فكيف يمكن ان يقال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد
بعد عن الحق بعدا كثيرا وانه لم يلزم كفره كما زعم بعضهم لانه ما نفي عنه تعالى العلم باسره الحصولي بل
انما نفي عنه نحو من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري ونعم ليس هذا من ضروريات الدين وصفه
بالسمع والبصر وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويلهما بالعلم بالمبصرات والمسموعات
كما نقل جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه بذلك الاصل المبني والقاعدة
القويمة التي اشرنا اليها كيف لم يتم اعالم في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى لذواتها
بل اقتصر فيها على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل
الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم له تعالى بالماديات كما سنحققه عليه وهو [illegible]
بل الحق ان مناط الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المحسوسة والمعقولة
سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وصورهم كانت النفوس الخيالية والحسية او ادراكاتها
الخيالية والحسية فانها جميعها انما يصدر عنه تعالى من حيث نفس علمه فلا يعزب عنه شيء من
الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت العلمي كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وهو قوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر اشارة
الى النحو الثاني فان قيل على ما ذكرت يلزم ان يكون الواجب علة لا يتغير وهو علة للامور المتغيرة

على الز

على الزمان والدهر وعلم متغير وهو علة للامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح
تلك هي الاشارة وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى
العالي وعلوا علي مبان في مرتبة واحدة في الحضور كما مر من الاشارة اليه سابقا ومنهم من انكر
التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتقدا بان هذا
التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاضافات
والاعتبارات نحو مثل الالتفات مثل من اطلع بما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة
فان العلم بجميع ما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرنا اولا فقد
ثبت وتحقق من تفاصيل ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرر رسوم
المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر حتى البعد الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك
وعلى علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه في علم الله تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق
من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم الحضوري على قاعدة الاشراق مبناه على
ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة
له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية واما بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء
الادراكية مستمرة كانت كالنفوس الحيوانية الطبيعية والخيالية والحسية فعلمه تعالى
محض اضافة اشراقية عنده واجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصور وله
الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد فعلمه يرجع الى البصر
الى كما عرفت في غير هذه القاعدة ونوريته نفس قدرته فان النور فياض لذاته

علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه واضافته الفعالية
الى جميع الاشياء فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها انه هي عينها في التحقيق
فهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه وما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية
انما بناه على ان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه والاته ثم يرتقي العلم بما هو
اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عنه لانه يعلم ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور
مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية [illegible] تحققت النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاته
لا [illegible] بدنها [illegible] لم يشترط لهذا [illegible] بانا [illegible] صورة زايدة عليها ولو كانت قابلة
بها [illegible] النسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي لانها
صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمتنع لذاتها الكلية والمطابقة لكثيرين
ثم ان ادراك النفس لبدنها وبهيئتها وقواها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور
زائدة عليها من تحصيله في النفس لان الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة
لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية ليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس كذلك
فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواها الجزئية والنفس يستخدم المتفكرة في
تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من المشخصات وتستنبط النتايج من
المقدمات وحيث لم يكن القوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند
نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما ثبت بانه كيف والوهم
ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد آثارها فاذا لم يكن الوهم الذي هو

رئيس

رئيس سائر القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة كان الشأن
المدارك الجزئية فالمدرك للقوى البدنية والجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة
عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بتلك الامور لا بصور لها غيرها فالنفس لا
يحجبها لكونها من عالم الامر وافق لذاته وتسلطها على البدن وقواها لكونها
مؤثرة فيه بالتحريك والتربية كما كانت [illegible] ذي سلطنة على البدن وقواها كان
ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور العقول لا مدركة لها اقوى ولو كانت ذات
سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون
احتياج الى ضرورها بصورة ذلك الشيء [illegible] عنه فالجهل لجهة النقص والقهر لجهة الشرف
ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغير ذلك لانها كانت
غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا لحضرت لانا لما احتجنا الى الصورة
فاذا تحقق وثبتت ان النفس غير غائبة عن ذاتها لا عن قواها ولا الصور المتمثلة في قواها
فمحجوبة بعضها ببدنها الجرمي مختفيه عليها [illegible] الواجب الذي هو
في مرتبة [illegible] والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الى ما تحته الاشراقية الشاملة
وله السلطنة العظمى والقهر التام والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته بعلم المعقول ولا يعلم [illegible]
[illegible] بمثلها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية كان علمه بذاته اللازمة بعطيه
فالشكل علمه بالاشياء غير زائد على حضور ذواتها المفارقة والذوات الجرمية الحضورية
والمثول بين يديه [illegible] واعيانها حضورا [illegible] كما هو كامل الوجود

بما هو موجود منحجب له نعم واذا صح العلم الاشراقي الوجودي لا بصورته واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس
وواجب الوجود اولى بان يتم منه ادراك ذاته لا بامر زايد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهورها وانما هو العلم الاشراقي
المنسوب اليه وتمام ما يدل على ان هذا العلم كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء المبصر
مع عدم الحجاب فانه من لم يتحقق عنده بانطباع اشباه المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع منها
بل من سائر ... فلم يبق الا ان الابصار بمجرد مقابلة المستنيرة للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس
لا غير فانها اضافة نعم ... الابصار وادراك ... الاضافة فانها لا يوجب تكثرا في ذاته كما
نجد نعها لا يوجب تغيرا في ذاته ... لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هي
طريقة الشيخ الالهي في مسألة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها وعظم شرفها في اسلوب البلاغة ...
الوضح الى المتفرد للقدس من الرياضات والخلوات كما سلكوه ... هذه المسألة المهمة العظيمة
بهذه الطريقة فان ... ذلك العلم ... واحد فاكتفا ادركناه وان المحصول بنا شي ... مع
مطابقته لذلك المدرك ... صورة ثم اجاب عن ... ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما
الحضوري ... فانا حصل ... من حصول شي للمدرك ... لم يكن ... المدرك
وهي الاضافة الاشراقية فقطع ... الحاجة الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية
وتقسيم العلم في اوايل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها
وعين العلم بالاشياء الذي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية
ولا التصديقية ... المشائين ... رحمهما الله ... الشيخ الالهي ولم ينظروا بهذه ... علم
... صاروا كالمبهوتين في علمه تعالى فمنهم من نفاه ومنهم ... ومنهم من جعله صورا معقولة قائمة

ملاحظتها

وهو ان الاضافة لما كانت ... العلم ... بنا ... [illegible]

بذواتها ومنهم من قال بانها مادة الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير ... القسمين
تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك وتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود
تعالى لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر فانه الوحدانية وتارة يجعلها في بعض المجردات وتارة
يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد معنى الصقع الذي فيه الصور جميع الموجودات
وتارة يلزم ان هذه الصور في ذات الواجب تعالى من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات
لاحقة لا داخلة في حقيقته والمحقق الطوسي شارح كتاب الاشارات وهو العلامة المحقق ... اثبات
الصور في ذاته تعالى قول فاسد ومذهب باطل واختار طريقة اخرى لتصحيح مسألة العلم فقال
العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما
يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو واعتبر من نفسك انك
تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة
ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى والا لتضاعفت الصور الى غير النهاية
فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا للصورة
المعقولة فانك تعقل نفسك مع انك لست بمحل لها بل انما كان حلول تلك الصورة فيك شرطا لحصول تلك الصورة التي هي
مناط تعقلك اياها فان حصلت هي لك على نحو اخر سوى الحلول تعقلتها من غير حلول ثبت
ان ذلك المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون حالة فيه
... فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته

مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكما لا تغاير بين وجود المعلولات الاولى وبين تعقل الواجب لها اذ عقله
لذاته علة لعقله لصحة الاول كما ان ذاته علة لذلك المعلول الاول فكما ان حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد
المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب له فما نقله من عن الشيخ ابن سينا صورة تحل في ذات الواجب تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان مجرد تعقله ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما
كانت تعقل ما ليس معلولا لها لحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود لحصولها لا بوجوده
الا وهو مع الواجب ثم كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها
ولا يرتاب الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ولا يلزم شيء من المحالات المذكورة قال المحقق هذا الاصل وبسطه ظاهر
لك كيفية احاطته بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل التسبيح به من تشاء
منهم فاذا تمكنت من هذا التقريب بلطف تفاوت درجاتنا تاملت هذه الطريقة تامله شافيا
وجدتها من طريقة الشيخ الالهي الذي يقول بصحتها كل من سلك سبيل التصوف والكشف بالانوار
الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة في العلوم المجردات بالاشياء بحصول صورها فيها شيء
بناء على جعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم له تعالى بالاشخاص المادية والحوادث
الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية
يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الثابتة التي دونها بالاضافة الاشراقية
من غير ان يحتاج الى ان يكون فيها صورة وان علمها بذاته ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته

كما يدرك

كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير
ان يدركها بالصور الحاصلة في الجواهر العقلية والجزئية فلذلك هذا الحكم اصلح من الذي في كيفية
علم الواجب الحق وبعد طريقة طريق العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة لان ارتسام
الصور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس العالية تبطله الحكمة واستدل عليه في
حكمة الاشراق بلفظ صريح ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها
فيلزم انفعال العالي من السافل وهو محال او منها فاما بان يكون الصور العارضة فيها
حاصلة من صور عارضة في بعض اخر فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات
الحق تعالى بل الى تكثرها تعالى عنه علوا كبيرا فان قلنا النظام العجيب الجاري في هذا العالم المقتضي
للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرد البخت والاتفاق
اجاب بانه وقوعها عنه بسبب جودة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب
اللازمة عنها ذاتا للمعقول عند شيخ الاشراق كثيرة وانت عين حصول بل على عقل نكثر
الانواع الجسمانية فان هذه الاصنام هيئاتها اللازمة بينها الوضعية مثالا ك
لتلك الاصنام بالجهة الحقيقية ومنها المعنوية عنه وبالجملة ثم باد نظر كما فعلنا فان قلت على
كل واحد من هذين الطريقين يلزم ان لا يكون علمه بالاشياء حالا فعليا ولا يكون
صدور الاشياء عنه تعالى باختيار ثلث العلم الفعلي عندهم صورته الاولى ان يكون العلم سببا
للمعلوم بالعرض ... عليه تعقلها ذاتا كما اذا اراد بناء بناء بيت يتصور اولا صورة
فعلامة البناء اولا صورة فالاذلك المبنى في ذهنه ثم وجد مثلها في الخارج على وفق ما تصور

الذي ينبغي ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا
او عينيا لكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة
بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه بنفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية
يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية بنفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هنا حصولي
وبالعين هنا حضوري لكلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى
فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن
ذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته مع علم مكتسب
زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى
اوجد المعلول الاول في حال ايجاده علما له تعالى فما وجد حتى يلزم تكون التعقلات الموجبة للتكثر
في الاول تعالى ... الوجودات ولانه تعالى اوجد فعله لم يلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا
من المعلوم بل اوجد عاقله الاوائل وجوده نفس معقوليته فانجاد المبدأ الاعلى لاعين العلم
وكان حكم الفوائل من الممكنات فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا
لان اقتضاء الشيء لشيء ان كان مع شعور بالشيء المقتضى فهو المريد سواء كان بلا شعور فهو
مبدا طبيعي ولا فرق بين المبدا الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني
والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم والتعقل للتكثر من نفس ذات العالم كاف في كونه مريدا مختارا
يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني على ما يدعيه المتكلم فان قلت ليس
المراد الغائية والمعقول عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة

بانفسها

بانفسها لا بصورة منتزعة عنها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق لعاقلها
بالقياس اليها علاقة من جهة تسلطه عليها ... وعلمه ايجادا فاذا تحقق ما ذكر يكون العاقلية
بمجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما حقق ولو هذا اشار المحققون بعد كلام بعضهم ان
الشيء المادي والزماني بالنسبة الى الباري عز شانه ولان ما يعني بل يقع اثر المادة والزمان
الزمان عنه هو الخفاء الغيبة فقد علم بتمام ما ذكرناه في طريقة الاشراقيين انها اسد
الاقوال المذكورة في كيفية علم الاول تعالى بالاشياء وملخصه من جهة ان مناط علم الاول تعالى بها
الاشياء لكان نفس وجودها وظهورها له لكن لما علم انه لا شيء ثابت له تعالى في حد ذاته
بل يكون ذات المجهول تصور عليته للاعالية تعالى اضافة الشهودية ولا شك انه موجب
الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب في مرتبة
ذاته تعالى الله شيء عن ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الاول
تعالى يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو فانه تعالى بينا ان الواجب الوجود لكان عالما بذاته
وذاته مبدأ لصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء عالما متقدما في مرتبة
ذاته متقدما على صدورها لانه بتخصصها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته
بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى
وهو يجب نزعه ان علمه تعالى مجهول لانه منطوق علمه بذاته كما ان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه معلولاته
فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه تعقل ما عداه كلت تعقل بما يكون تعقليا ويرد عليه انه
كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورا علمية لاشياء مختلفة

ومنكرة نفعا انا لم تاملنا ان العلم بالشي يجب ان يكون متحدا بالماهية مع ذلك الشي وكيف يتميز
الاشياء بمجرد هذا العلم وانما لم يوجد مهيا تها عينا اصلا وهل هذا الا عابا بالمعدوم الصرف واجيب
عن الاول بانه كانت الصورة العلمية الحصولية تتميز بتميز ذلك الشي كان المقتضي بانضمامه يتميز
ذات المقتضي وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكان الصورة التي يتميز الشي اذا حصل عند المدرك
كان علما بكل المقتضي الذي يتميز به الشي اذا حصل عند المدرك كان علما ظاهرا به وكما كانت
المقتضي لجميع العالم علما هو عليه في الواقع لما حصل علما بتميز بانضمامه كل ذرة من ذرات الوجود
تاما علما له استغناء ان يكون ذلك الامر الحاصل بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما
بكل واحد منها فتح يكون بجميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجه الذهني لهذا
ورده بعض المحققين بقوله كما ثبت العلة مباينة للمعلول في الوجود فلا يكون
حصولها عند المدرك لا يكون مستغرقا بمجرد كونه مبدا لما يبان علة
نبا سر العلة على الصورة وانه لا استبعاد بذلك مستبعدا اذ الصورة عينه مهية
المعلول هو التحقيق يشترح ويشاهد على المذهب الحق المصادم للتحقيق والمثبت العلة
حقيقة المعلول لا شك انه عالم بانعكاسها على الصورة بناسخه مع ظهور المفارق
ومن ثم تخيّل بان هذا انه علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم مخصوص بما ينطوي على وجه التميز بان العلم
تفصيلي بالتمييز شي اخر والا لا يجب المذكور فانا نعلم بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلولات
متباينة الحقايق مخصوصة بما لها حقيقة واحدة متباينة بجميعها وايضا انه لم يتميز بعضها
عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن نوع كيفية تعقل الاشياء ما فيه كنا من

انظر الى العلم

١٦

نا نظرنا الى العلم بالحق في علمه فانه كان نظرنا الى العلم مطلوب لانا نبحث في العلم بالانسانية وربما اورد ما
مثالا تفصيليا وهو ان احوال الانسان في علمه ثلث اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يخرج من مشاركة الخيال بل يكون تعقله
مع حكاية خيالية بحيث يتعقل الادراكات خاليا من الخيال كما اذا احضر اشياء وحصل له ايضا منه
في الحس المشترك صورة افتقد الادراكات ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في حس المشترك
الا بوسط صور وثانيها ان يكون له ملكة يحصل من ممارسة العلوم والافكار فيقدر بسبب حصول
تلك الملكة على استحضار القوى العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علومه
وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها تصور الاشياء معرضا له
اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الحسبان ان نعقل الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد الا ان نذكر ناسا
من مشاركة الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة سائرة لها بتة واحدة
الكل صورة غير حضورها لصاحب هذه الملكة ولا يتكلفات الانسان في هذه الحالة
عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل
ثم ياخذ بعده في التفصيل شيئا بعد شي حتى يمتلي منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم
من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض
في الجواب مستمدا من الامر البسيط الحاصل الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق
لتلك التفاصيل وهو اشرف منها فقال وانقياس علم واجب الوجود بالاشياء وانطباقه
في علمه على هذا الطريق وانما يظن ان يقال بعدما بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك العلم بالتمام

على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من العقليات لمصاحبته تعينا بالعقليات مثلما صرح به لعلمه
عند اثباته وعلى هذه الشارة الى الشيخ بانه معلوم ومن الحجج ان ينتقض بمثال الاتي لا وهو ان هذا
النوع البسيط معلوم له قد يتبدل بحجة معلوما تفصيليا وهذا العلم البسيط حيث يحصل للنفس لا بذاتها
بل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل بحيث لا يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري
فالاول هو القوة العقلية من النفس الكاملة للعقول الفعالة واما التفصيلي فهو النفس من حيث
هي نفس هذه كلامه وهو مطلب ان ما ينبغي ان نفهم من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في هذه الحالة عالم
بالعقليات له قدرة على شيء لم نفع لذات السؤال فانما حقيقة فالاشخص عالم
به ولذات الجواب حقيقة وهو يجهله لانه هو كونه دافعا لذات السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهو حال بين العقل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة
بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة من ان المعلومات المفصلة وحصول الامر
المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد لا سيما اذا كان
في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره عالما بامور مختلفة الذوات متباينة
المتميزة بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذوات ولا يلزم تماثل الذوات
اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد البسيط كالعلم با
الانسان في ضمن الكلي وكالعلم بالنوع من العلم بالاصل كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود
فان الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل
انما يكون بنحو الادراك فقط لا بامر في المدركات وان سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثل له

في المج

١٧

في المجيب المذكور كيف يعلم كون الذات المقدسة الواجبة بالنسبة الى معلولاتها كالحد بالقياس الى المحدود
واما قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض
اخر من الممكنات كما سواه اجماليا كما يكون علمه بكل معلوم على التفصيل كما سنبينه على وجه ذلك
المعلول نفس ذات المعلول السابق عليه بانما يعلم المعلول الاول على التفصيل كذلك تفصيليا بنفس ذات المعلول
الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون
بالتقدم والتأخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يستلزم التعدد احتياج الواجب في العلم التفصيلي بالكل
الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يستلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم
على ما هو شأن العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي هو
مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته لشيء على شيء اخر سنده الى ذاته ليس محذورا وما منه هو كما
ان صدور بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا
احتياجا منه تعالى الى غيره بل هذا في الحقيقة احتياج البعض الى البعض كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا
ليس انتقالا لانه انما يلزم لو كان ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اخر انما لم يكن يجب ان
فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وما وافقه في علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثانيا فبانه يستلزم على هذا التعدد
كون ذاته المقدسة متحدة الماهية مع المعلول الاول اتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم ولما ابطل
فيلزم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين في غاية التباين من حيث كون
ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما ما سنبين من معنى
العقول الثابت عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه بما

بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما فيه وسمعنا من المحققين ومن الاصلاح له والتنقيح اياه والمزيد
على ما ذكر من بعض مقدمات حتى ان يتبين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب
ويشبه ان يكون تمام مذهب البارعين في العلم من الحكماء وانطبقت عليه برهانات الفلاسفة
من القدماء ووافقت اسرار العرفاء من الاولياء فاقول لمعونة القدس نيف في روحانات
الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا
ومعقولا بالوجه الاتم بيانه لما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الوجه الترتيب
النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة
منها مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات
مع وحدته الحقة وبساطة الصرفة كان شيئا لجميع الموجودات في سلسلة الحاجة يرتقي الى
ذاته بذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء كانت مقارنات او مفارقات بنسبة
واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانيات
بالنسبة الى ذاته تعالى الذي هو فعلية صرفة نسبة وجوبية ولما كانت اما هو
بالقياس الى ذاته وبالقياس الى غيره بالذات وبالجملة فعلية وجوبية لا يكون في شيء
بحسب القوة وكذا على شيء من الامور الممكنة الوقوع لعدم الات اسباب وجوب
الممكن يرتقي اليه وهو بعينها الممكن باسبابه اللازمة يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات
على هذا المعنى وتصريحات بل لا يطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى يعلم
ذاته بذاته وذوات معلولاته العينية بذاته وانها بما مر ذكره وان اضافته القيومية
الى الاشياء هي بعينها اضافته النورية الشهودية كما يقتضيه اهل الاشراق فاعلم انه

كان

كان كماله في ايجاد الاشياء وهو يكون من غاية الوجود وفرط التحصيل على غيره بفيض منه جميع الموجودات
والجزئيات الا بانتسابها اليه واضافته لها اي هذا المعنى الذي هو في مرتبة متأخرة عن مرتبة وجود
وجوده ومجده وعلوه بل الفائض في الاضافة والايجاد هو نفس ذاته المقدسة وهو غني بذاته تعالى عما سواه
فكماله في علميته بنفس حصول ذوات الاشياء وصورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن في ذاتها
العينية وصورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة عن ذاته كما هي عليه في الواقع لزم
كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واحتياجه في مرتبة متأخرة عنها ليلزم استكماله بغيره بعد
نقصه في حد ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في العاقلية على غاية ينبغي
انكشاف ذاته بذاته على ذاته وانكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان معلول لازم حيث
انه معلول انه معقول لانه والعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ
وبحسبه يقع التأخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته سببا لمعقولية
الاشياء وانكشافها لديه كما ان وجوده سبب لوجود ما يرتبط به منسوبة اليه على الترتيب
السببي والمسببي وكان ترتيبها الوجودي الصدوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان
ذاته تعالى علما بجميع الموجودات وذاته تعالى اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور
الحاصلة منها في الاذهان فان معلومية الصور يكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها
بسبب معلومية ذاته بذاته التي هي سبب لوجودها ولعلة الانكشاف والظهور لديه
وصدورها على وجه المتوليات بديه يكون معلوميته بالذات كما تقرر ولا شك ان
ما يعلم به الشيء بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض فهو علم

بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته منكشف له بوحدته بل انه تعالى يعلم جميع الموجودات لا بغيره
بل انه عالم بجميع الاشياء بهذا انما تيسر لنا في هذا المطلب عن النظر البحثي والسلوك الفكري
وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي يحوج الى سلوك طريقة لا بد فيه من اصحاب الارتقاء الى
ملكوت ربنا الاعلى لتخليص النفس من غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى المورث للعمى
ويلوح لها شيء من انوار علوم الملائكة والانبياء وان اختلج الامر علينا فلنذكره باسلوب آخر ليتضح
انه تعالى يعلم علما اجماليا بجميع الموجودات علما بوحدته في كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد
اجمالي والعقل البسيط المذكور في كتاب التعليقات الذي يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة
المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومراعات الفرق بينها وبين وجه تصحيح
المغايرة انما هي باعتبار العقل البسيط العلم الاجمالي بالمعقولات الكثيرة التفصيلية
مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته مبدأ فائضا بتفاصيل الحقائق العلمية
مع عدم اتحاده بها كما ظننته فقد عرفت بما عرفته الآن العقل البسيط الذي عندنا موجود
في عقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة فما بينهما متعددة مليا
بعد شيء على التراخي وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة ومرتبة المعقول البسيط فالبرهان
علمنا تاما بل بمعنى لهذه التفاصيل والنفس في جملة الجملة فما هناك هذه الطريقة مصون
المعقولات عن على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة وانسب الامثلة في هذا
الباب قول بعض الحكماء ولو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لكانت معان مجردة عن المادة
كانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى معلولاته فقد ثبت بما ذكرت ايضا يلزم كونه

تع في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير
عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة ذاته ليست بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم
لا هو في نفسه صحيح فان كونه تعالى عالما بالاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة
غير ذاته فانها ان اريد الممكنات المعلولة بحسب وجوداتها العينية وصورها العلمية
واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام وجوده تعالى فهو مما لا يصح عند احد الا ان كلا هو
معقول له مرتبة متأخرة عن نفس ذاته المقدسة ولعمري كيف يتأتى للعاقل في مرتبة
الوجوب متقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها في مرتبة ذاته بل
كونه بحيث ينبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه كذلك لا يلزم من عاقليته لها
كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزمها اضافة العاقلية لا غير والله
اعلم بحقيقة الامر   في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم
واللوح ومعنى الوجود القياس على ما رأيت المشائين ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ
الرئيس وتلميذه بهمنيار يعتقدون ان بعد علمنا انه تعالى حق فالعناية وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود
من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال على
وجه الرضا المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان ان تأدية ما يرضيها عنه تعالى وعلى راي
من لا يثبت صورا في ذاته تعالى زائدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما شيخ الالهيين حكمة
الاشراق كون ذاته تعالى بحيث تنكشف عنه صور الاشياء معقولة مشاهدة عنده مرضيا
له منكشفا لها علم بل هو علم بسيط تام بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط

بجميع الاشياء جملة وفي العلوم التفصيلية التي بعده وهي نزولات الاشياء الصادرة عنه بعينها
وتشعباتها على انها ابدية والقضاء عبارة عن وجود الصورة العقلية لجميع الموجودات بابداع
الباري تعالى اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع
الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في ابدها الخارجية الشخصية مستندة الى
اسبابها وعللها واجبة لها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمولا
القضاء والقدر لها في الخارج الا ان العناية لا بد لها على ما هو التحقيق ومحل القضاء
والقدر لها في الخارج الا ان العناية مختار تعلقه لهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري
اقتضت اولا لما اقتضت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم
والملك المقرب والمكرم الاشرف كما وردت به احاديث النبوية ونطقت به الحكمة اليقينية وبواسطته
جواهر قدسية واجرام سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواه الطبيعية على
ما اشير اليه في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب تفصيل تلك العقول القدسية
انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتأثير الله نعم قاهرة انها التي هي نار شبهها في
ظل القاهرية نفس واثر من اثار قدرته وجلال لمكان تقرب فيها الكلمات بدل على ذواتها المعنوية
من لمعات وجهه وجلاله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة و
وكما يفيض عنها صور الاشياء وحقايقها بامر الله تعالى الحق سبحانه كذلك يفيض منها
صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها تجبر نقصانا كاملا بهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبرها
على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها امكن ان يسمى عالم الجبروت

الصورة

وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صدور جميع الموجودات عنه تعالى من ابتداء العالم الى اخره
حاصلة فيها على وجه جيد مقدس عن كثرة تفصيلية وهي صورة القضاء الحتمي ومحل عالم الجبروت
وهي المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبا
القلم باعتبار افاضة الصور منها على النفوس الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي
علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض عن تلك العالم الاشياء التي تلك
الجواهر التي هي خزائن علمه ومفاتيح غيبه كما قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو تعالى لست عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير
بالنقصان والقضاء كله وكما ان العلم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفسي
السماوي محل قدره فلوح قضاؤه اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت
في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها وكما يعبر بالقلم عن اللوح
نقوش حسية كلمات [illegible] من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صورة معلومة مضبوطة بعللها
واسبابها على وجه كلي في تلك الصور هي قدره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي
اللوح المحفوظ عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية
نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة منها الى
المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي
وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان تلك العالم [illegible] هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء
وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض

كما بان الاول كتاب مبين لان الاول لوح محفوظ وهو عالم الكلي والثاني كتاب المحو والاثبات على
ما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة
المتعينة لوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارج المنتهى على الوجه بعينه فتحقق وقته
كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم اللوح القدر هو عالم الملكوت العمالة
باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم الجاعلة للمواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود
تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي اعتبرته مراتب على كلمات الله التي لا تنفد ولا
تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة فهي بمنزلة الحركات الاعرابية للمباني من المادة
الكلية المشتملة عليها هي دين الوجود البحر المسجور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
فهذه العوالم كلها ومن بينها كلها كتب الهية وهي نسخ سبحانية لاحاطتها
بكلمات الله اما فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان
وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية
الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو
والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه
نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني الحكيم العرب والعجم عليه السلام دواؤك
فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى

بام الكتاب

بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية التي في قلبه
ومن حيث كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون عن الحجب الظلمانية وما ذكرنا من الكتب لانما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها
مكنونها في كل موجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية لانها تتنقش فيها
احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا اقترانا انتقاش الاحكام فيها اذ
تحقق كونه تعالى عالما بالاشياء عالما بالجميع على ما نبينها على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام
بالمعلول وقد تبين ان العلم بالعلة التامة لم يكن انتقاشا زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها
يلزم ان يكون العلم اللازم سببا بالمعلول المفاض نفس وجود ذلك المعلول لا انتقاشا بذاتيه
فاذا كان كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية ترتقي في سلسلة الحاجة
الى مسبب الاسباب يجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم الباري جل ذكره بها
لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان
متساوية الاقدام في الحصول المدرك والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المعنى الحالي والاستقبال
لانها انما يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل والمقابلة اضافات
يتصف بها الاجسام والكائنات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى صورة
وحضور محض عينية نحو الامكانات اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالان والنقطة فتجددات
السموات العلى الى منتهى الحركات المحدودة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الجزئية في
نظر شهوده دائما فانه يقصر نظرها على الكل بكلية كل منها حتى تغيب عنها ما تقدم وما تأخر

اليه ويعقلها مانا من عند بل تكون نسبة الاشراقية الغيوبية الى جميع الحروف والكلمات الغيبية
نسبة واحدة عينية زمانية كما في القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو منتهى الوجود
ايا الثان نفهم من قلم الله ولوحه ما نفهمه من قلم الانسان ولوحه الذين هما الات جمادية
بل هما لا يشبهان ذلك كما ان ذاته تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاتهم فيحصل لنا
مفهوم القلم بالعين المأخوذة فيه بدون كونه من قصب او حديد بل الذات مطلق ويفهم
اللوح العين المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا به سواء كان
النقش محسوسا او معقولا فان العالم الاعلى ملائكة الذي يسمى اللوح المحفوظ ملائكة نفسانية
والكتاب منقوش بالحقائق وافاضتها والمثال الكتابي لمراتب علمه تعالى اللائق بالتنزيه انما يتحقق
ويعلم من النشأة الانسانية والفطرة الآدمية التي هي كهيئة العالم فكما ان الافعال الانسانية
من لدن مبدئها ومبدئها من مكان غيبها الى المظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها
اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كأنما غير مشعور بها ثم تنزل الى خزانة
قلبه الى مرتبة كونها نقشا عند استحضارها بالفكر واحضارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة
تحصيل للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للارتحال في المبعث عند العزم على
الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان القلب لكثرة تقلبه واشتغاله من معلوم الى معلوم كما هو
شأن العلم النفساني الاعتباري وتصيدها تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة خياله
متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس محصلة بانضمامها

الى تلك

الى تلك الكبريات جزئي يتبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تنزل الى الاعضاء وعند
ارادة اظهارها فيظهر في الخارج كما ان الحال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض ما لا في الخارج
بمثابة القضاء ومحل بمثابة القلم ثانيها بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة
الصحف في السماء والرابعة بمثابة الصور التي تحدث في المواد العنصرية ولا شك ان المرتبة
الاولى لا يكون الا بارادة كلية والنزول الى الثانية بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث
بحسب ملائمتها ومنافرتها جزئي لاظهار الفعل فتتحرك الاعضاء
والجوارح وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان
الروح الكلي في العرش وظهور قلب الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري
كظهور النفس الكلية في فلك الشمس من موضع العالم بمنزلة قلب الصنوبري من الانسان
كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا واستيلائه على كل شيء محيط   في قدرته تعالى القدرة
صفة يتوقف على العلم والارادة فيخرج بهما ما لا تأثير له كالعلم والارادة في غير الواجب حيث
لا تأثير لهما وان توقف العلم والارادة فيخرج منها ما تأثير القدرة عليها ولا
باس بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما عرفت
من احديته صفاته وعينيتها مع ذاته نعم خرج ايضا ما يؤثر لكن على وفق
الارادة كالطبايع للبسايط العنصرية والمركبات الجمادية وهي فينا من
الكيفيات النفسانية وصحة الفعل وتركه وقوة على الشيء وضده وتعلقها
بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادئ افعالنا الاختيارية وارادة

علينا من خارج كالتصديق بترتب الفايدة او ما في حكمه من الظن والتخييل وكالشوق والاجماع المسمى
بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني او تخيلي وشوق وارادة وشبه
وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية
هناك فليست فيه تعالى متعينة لصدور المعلول لا بل هي كونه بذاته بحيث يحصل عنه
الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا
الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه
بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء اخر من تجدد
اغراض او تشكل دواع او توقف على آلة او سنوح حالة الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور
غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل وان شانه
ان يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا والحكماء الذين يقولون بانه يفعل دائما ان كان علمه يقتضيه عنه
بعينه يثبتون له القدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادته الا ان ارادته لا يتغير تعلقها او يستحيل
تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرته والتغير في المشية لا دخل له في المعنى القدرة فما
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء فيفعل دائما او لم يشأ فلم يفعل دائما
والشرطية عينه صادقة لصدق كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما
بكذب فهذا المعنى عين صالح للنزاع بين الحكماء والمتكلمين بل انما يصلح النزاع بين الطائفتين
هو كون مقدم الشرطية الاولى وتعاليها ... ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى عين ما نعى بل
ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف انما هو في تفسير القدرة

ومن فسر

ومن فسر من المتنبين الى الحكمة القدرة بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل وقد اخطأ
من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن مقتضاه ثابتا كان شرطا
بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث
هي بل نفس الاحراق حال عدم تحقق ذات الشرط ... اذا نبه عليه تقيد كون التاثير والايجاد
بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة صدور
الفعل عن الفاعل وعدم صدوره عنه تساوي الامكان الذاتي فالمعنى انه لا بد ان يكون
كل معلول مقدورا بالذات لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتي ابدا ولكان المراد
كون الفاعل ممكن الفاعلية ... فلا يصح ان كان الفاعل عين تمام الفاعلية
فلا يصدق التعريف على قدرة البارئ عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب
الوجود من جميع الجهات فعلم بكون هذا التفسير تفسيرا لمطلق القدرة بل القدرة الحيوان
ومما ذكر بعض العلماء من انه لا منافاة بين التعريفين وصدق الاخير على ذات
البارئ تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة ومع
اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات البارئ تعالى هي بعينها
حيثية جميع صفاته الاضافية كالعالمية والرحيمية والربانية واللطف والكرم
بعينها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة
من عدم المنافاة بين امكان عدم العالم وزواله وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى بعدم صدوره ممتنع
بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور

اراده بما هو وصف الفاعل لا بما هي وصف الفعل وبما به كيف والإيجاب الذاتي المقدر وجعل
الفاعل مختارا لو لا لزم ان يكون كل فاعل ان كان بالطبع مختارا هذا ويلزم ان عدم كل ممكن في ذاته
ممتنع بالنظر الى العلة الموجبة له فثبات تعريف القدرة مطلقا فلا يوافق رأي الفلاسفة على رأي الفلاسفة
بكونه البلاء مع تمام القدرة والفقه لا يخفى مجمل ولا قصور في ذاته ولا قوة ولا نوح في
معنى المطلق من حيث كونه فعل المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه بما هو عليه
الخير بنفسه كما في الواجب تعالى لكونه متشخصا له وسواء كان اعتباره كما في عنينه ولما تحقق ان صنيع الكل
انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله
عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير
في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا انها تابعة
له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود
وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا
ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع   الفاعل على ستة اصناف
فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعله بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على حال
مقتضى طبعه   فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون
من شأنه الاختيار في ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في كونها غير مختارة
في فعلها   فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة
بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من فعله وتركه

الدواعي

الدواعي او الصوارف الى فعله وتركه سواء والخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه
الخير بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد
على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء
ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا تفاوت واضافة عالمية بالاشياء هي بعينها
اضافة فاعلية لها بلا تفاوت وهذه الثلاثة الاخيرة مشتركة في كونها بفعل بالاختيار فذهب
جمع من الطباعية والدهرية منهم الى ان الواجب تعالى فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين
الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى انه فاعل بالعناية بالاشياء الخارجية بانها
لغاية ... بالصور العلمية في ذاته بالرضا ... الاشراقيين الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذا
تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان احطت الاصول السالفة بيد ان الواجب تعالى
لا يصح اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلاثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع
لاستلزامه الكثرة بل التجسم وسيتضح لك زيادة ايضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا
وعلى التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول لانهما ... الواجب
نعم كما حققنا بعلم الاشياء بتوجيهها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي
هو عين وجودها منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم   فلا بد لنا ...
الارادة شوق ... مؤكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصورا علميا او ظنيا
او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء لاستلاب تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى مبراته
عن الكثرة والنقص ولكن نسلم انها من صفات الكمال يكون عين الداعي وهو نفس علمه تعالى

هو عين ذاته منظام الخير في نفسه المقتضي له لانه اعلم ذاته التي هي مبدأ الاشياء باجل علم يكون
مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من لعله
انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجلها ولانها من حيث ذواتها بل
لاجل انها صدرت عن ذاته فهو الغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس [illegible] وكلما كان ما ليته
لشيء على هذا التسبيب يكون ما عليه غايته هو ذلك الشيء ولو كانت التي [illegible] عن ذاتها
وكانت مصدر الفعل عنها لكانت مرتبة لذلك الفعل لذاتها لاجل كونه صادرا عنها لكانت
فاعله وغايته معا وهنا وجد كثير لكن كلام مهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في فعله
والا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده اولى له من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول لانا نقول
تمكينا انما المراد من الارادة والالتفات المنفيين من العالي بالقياس الى السافل هو ما يكون با
الالتفات لا بالعرض فلا يطلب المحب معقوله وان لا يجب كونه اشد من [illegible] من
رشحاته منه فلا يلزم ان يكون وجوده لمحبته وهو لا بمحبته انما هو بما هو محبوب
بالذات وهو نهاية المناسبة التي للكمال وجمال ترشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من طلبه
تعالى والدته [illegible] استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفسه فانه كما انا
احببنا انا [illegible] لكان المحبوب في الحقيقة ذلك لا انا كما قيل [illegible] على
الديار ديار سلمى ابتكر ذي الجدار وذي الجدار وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب
من سكن الديار قال الشيخ في تعليقاته انما ما عرفنا الكمال التي هو حقيقته وابتهجنا به
ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضنا به حقيقته

والمرادبها

واجب الوجود بذاته التي هي الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى
ومن هيهنا يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر وتمام تحقيقه علمت ان تعقله
الى الواجب تعالى كما انه غاية للاشياء بمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها
ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها لكونها عاشق وشوق اليه ارادية كانت
او طبيعية والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فكل
وجهته هو موليها بحسب ابتهاله يقتبس بنار الشوق نور الوصول لمبدئها واليه اشير بقوله سبحانه و
وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات الغرض الاقصى
كالنفوس وغيرها لا يحرك الماء لتحصيل ما تحتها من الجزء من جهته وان كانت هذه من التبع اللازم
بل الغاية في تحريكها لنفسها او نهاها او افضل ما يمكن لها تحصيلها التشبه بما فوقها كما في تحريكات
نفوس الافلاك اجرامها بل تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات من العقول العالية وان ما بعد في
تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها والتشبه بما الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاولى
والخير الاقصى الذي يسكن عنده الطلب والذي به تطمئن به القلوب وهو الواجب تعالى مجده فيكون غاية
بهذا المعنى ايضا وبهذا العلم حقيقته كلامهم لولا العشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان ما عرفته
الشيخ كفاعل التحريك في ان مطلوب ليس ما تحته كالابن مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال
المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها [illegible] في الشعر وذلك من عميم اللطف
شكر وهذا من رفيق الشوق شكر . لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات
عنه على وجه الخير والصلاح ظهر كذب قول المطبعين والدهرية من ان ساخر الى الفاعلين

بان صدور الافلاك والعناصر وما بينهما من عظايم الامور وبدايع الفطرة ليس مترتبا على غايات
ومنافع وحكم ومصالح وبين ايضا انما ما ينسب الى بعض الطبيعيين من القول بان وجود العالم
عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما ورد امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تنتهي الى الاتفاق عن
القائلين بصدور الفعل من الفاعل من غير ترجيح مرجح وجوب مطلعه في الواقع او ممن يتمسكون
بامتناعه من جهة ان عدم العلم بالترجيح الواقع من ذهنه العقلاء وطرق البحث به مثلا
من جهة اسباب خفية بوجوب وقوع شئ ضعف انفسنا يكون ذلك الشئ داعيا لنا في فعلنا
لا بوجوب يقينه كيف والغايب والنائم والساهي لا ينفعلنا ما عليها الصادرة عنهما من غاية
حتا البتة وان لم يكن عقلية او فكرية كتخيل لذة او نزول حالة مملة فان التخيل يعيد التشوق
بالتخيل وعند بنا التخيل في اللذة كرما فلا يبقى التكلف الا مع عدم الحفاظ في الذكر وما نحن نعلم ان
الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات ونعلم من جهتها انما تخلو بارادة جزئية وخصوصية
انما كان من عظايم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات
بنفوسها او طبايعها بل مع ابطال البخت والحق ان الغايات تمكن الا ان الجزئيات كلما تكثر من
الكمال مبين علم بحث مجال للنظر والبحث ولا اعتماد فيها على اليقينيات لعدم الامن من تسرب نقيض
النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما تخلف في الانسان السببية الاشيا وعلى حين ما هي عليه انا تقيض
كيف يكون على نظم بنظام الخير وهو عين ذاته غايته وعرضنا في الايجاد العقد الغائية
كما من جوابه هي ما تقتضي فاعليته الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته علة لذاته وهذا مع
تلك كثيرا ما يطلقون الاستغناء والاستلزام ويريدون بها المعنى الاعم كبعضهم يقيم

صورة

صورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية شئ بحيث يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما
لا يمكن كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفيد لاجله الوجود سواء كان نفس
الفاعل او اعلى منها او كانت الغاية متقدمة بذاتها وكان تصورها سببا لكون الفاعل فاعلا وغاية
ثم ان البارى علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشيا وعلة غائية من حيث ان افادته
وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية يجب
ان يكون مستفيدة على الفعل بحسب الوجود مستفادا منه من حيث عليه فلو كان البارى تعالى
فاعلا وغاية للاشيا يلزم ان يكون متقدمة عليها وصادرا عنها فيكون شئ واحد اولى
الاولية والاخرية للاسم قلت نعم الغاية عن الفعل وتقدمها عليها انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة
تحت الكون وما اذا كانت اعلى من الكون فلا ثم يستلزم الحكول الصنع وكان والغاية في القسم
الاول مقترنة مع وجود المعلول بحسب وجودها في القسم الثاني متأخرة عنه وجودا وان تقدمت عليه
ماهيته هذا ما ذكروه في كتب القوم واقول ان الواجب تعالى انه لا بد من جهة وجوده انه وكونه
علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضها لها وهو لغرض لازم من جهة كونه غاية
تفصل لاشيا ... ينتزق اليه طبقا او ارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فصح لاعتبار
الاول نعت ذاته بذاته ومصحح لاعتبار الثاني صدور الاشيا عنه على وجه يلزم بها عشق يقتضي
حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية لتشبه مبدأها
بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء
استنكفوا عن القول بان افعال الله تعالى معللة بالغرض والغاية قلت انكارهم اما هو القول

بغاية هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة او تحمد او لذة ما او اجتلاب نفع الى الغير عن ذلك مما يترتب على الايجاد من غير تفاوت لطالب مناسب له وقد تطلق مواضع الحر ان كل فاعل العقل وليس يعرض من حق بها دون ولا قصد به انه لاجل معلوله لانه ما يكون لاجله قصد صادر عن مطلوب لكان القصد به مطلبا الوجود ما هو كل شيء وهو حي لكون المقصد اعلى من القصد بالقصد فلو كان صادر فان قلت من الطبيب وقصد في معالجة شخص تدبيره اياه حصول الصحة وقد استفاد الصحة من قصد اياه قلت معنيه الصحة سبب اجر من الطبيب وقصد وهو اهب الكمال على الحوارح استعدادها والفضل مما يقتضي المادة والطبيعة شيء اخر اشرف من المقاصد يكون فاعلا بالوجه لها بالذات فان قلت كيف يقع القصد الى ما هو اخس من المقاصد قصد قلت بل في لكنه على سبيل الغلط والخطا الى ان قلت فلم لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من الترتيب والاحكام فلا يمكن لنا ان نذكر الاثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر لنا من ابانات الانان والانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة قد اشتملت عليه المطولات كجعل الحاسة للابصار وتقدم الدماغ المتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والجنجم للاسنان للطحن والاسنان للمضغ والرية للتنفس والنفس لمعرفة البدن على كبريات وفي عجائب الشمس من منافع حركات الانسان واوضاع مناطقها ثم منافع الكواكب سيما الشمس والقمر لا سيقيد بذكره الاس والمعدات ولا يسع لذلك وضبطه الاذهان والاوقات قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا غاية مصلحية منافية من المنافع والمصالح

التي تعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمها لكن ذاته تعم ذات لا يحصل منها الاشياء الا على اتم مما ينبغي وابلغ مما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر عنه كل ما يصدر على افضى ما يتصور في حقه من الحيثيات الكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاجفان والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين بل نقول عناية كل علم لما يصدر منها سببه كما ترى الاشياء الى هذا السبب منها مما لا يجوز ان نعلل بها الافعال لاجل مصالحها ولا ان نستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد بفعله لاجل المعلول وان كان يحصل ويترشح بسببها الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما تفعل افاعيلها من الترطيب والتسخين والاشراق والانارة لحفظ كمالاتها لا لما يتفرع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع الغير وكذلك نفوس الحركات الافلاك في تحريكاتها ليس هو لنظام العالم السفلي بل لما وراءها وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كالمنشأ وللارض من كاس الكرام نصيب بغير قصد فمن كلما لها بالنسبة الى السافل في باب عدم القصد والالتفات الا انا صنعنا على سبيل التفضل وليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت غايات الطبيعة صادرة عن البارئ تعالى بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشرور عنه ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي كون البارئ لها منسوبا بالذات او بالعرض فيحال بيانه بعضها طبائع جسمانية لا شعور لها اصلا بما ينسب اليها فان قلت

فني الشعور مطبوعة على الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبان ان
الطبيعة لو لم يكن لها غاية لما فعلت [illegible] مقتضى ذاتها فعلت بالذات وان لم يكن لقصدها
وعليه الاجنة فلم تخل من النبات ولا النبات لعزم من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد
والروية بل الحق عنده كان القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فان قلت فلا بد لسر من حيث الكمال الفعل وانقياده على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون
انا عيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا السند لا يصنف انما جيء
به بمخاطبة الجمهور لما فهموا انهم عن اعتبار الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل
غاية سواء كان مع الروية والقصد التي حسبها الا يكون والروية لا يجد الفعل [illegible]
غاية كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بلا مخيلة لرويته وقصده لحصول الولد [illegible]
انتهى ومعها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية تفعل ذو غاية لا يحتاج الى
روية اخرى وان اصحاب الملكات الصنايع يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر
لا يروي في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نغمة بل ان روي الكاتب في كتبه حرفا
والعواد في نقره يغلط ويتبلد فالطبيعة غاياتها بلا قصد وروية وقريب من هذا [illegible] العلم
الزائف ومبادرة اليد الى حك العضو بلا تفكر ولا روية فان قلت [illegible] ان
الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالشبح والخلية وقد يكون في القابل كحصول صورة الكرسي
في الجنس وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب
ان لا يكون حاصلة بنادر الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي تحصل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة

ماهي متمثلة

ماهي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز التمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقوليته
ذاته بذاته على الوجه المذكور والحاصل ان الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او اعلى منه وهو
المتمثل فيه [illegible] والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها امنا خارجة عن وجود المعلول
فلا مدخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل لان
حصول صورة الكرسي في الجنس يتوقف على [illegible] هذا انسان لا يفعل ليس عرضه الا طلب اولويته
يعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بيتا الا [illegible] والاجرة الا لحصول الغاية الا خيرة
وهي الاولوية العايدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وعن ذلك [illegible] فان
سكن الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم انما يأتي
في الغاية بهذا المعنى لا في الغاية الذاتية مطلقا اما الغاية الامرية التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا
يكون خارجا عن الفاعل بمعنى علته غائيته باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما [illegible]
فان قلت فقد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له
ولا لشيء منها غاية فيكون لونها كالاشخاص الكاينات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية ضرورية
واجبة عينها ان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت جنس [illegible] الاستبقاء الا
في ضمن اشخاص [illegible] الاستبقاء علة غائية بالذات وهو [illegible] لا بد في حصوله
من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجودها انها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام
الاستبصار في هذا المطلب انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب الشفا في حيوانه قال
الحق في حيوانات يتم بادراك هو الاحساس ويعذ هو التحريك بتقعينه عن قوتين مختلفين والمدرك

حتى

الشرعية فى اطلاقه تعالى عليه تعالى فالحق حقيقة هو الادراك الفعالى فانه كان علمه مبدء للوجه كما هو موجبه
ان لم يرد علمه على ذاته ولا افتقار له فى الفعل الى انتزاع متحركة والتهاك الى ابل بذاته بعلم ويفعل عنه انه
فى سمعه وبصره من صفر قيد يا ريب نعمة صار العلومة بالعرار والحجب المتوابش
جبينه
والاطلاع ان اتباعه تعالى سميع بصير انا هل علموا فى انه انه بها فى مطلق العلم ويحيط بهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات
اوكونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الاشاعرة ومنهم المحقق
وكالشيخ الاشعرى رحمنا بعيه وفاقا لجمهور الحكما التابعين علمه تعالى بالجزئيات على الحضور
بالوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فانه لو انسمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس
العلم بالمبصرات وبعضهم جعلها ادراكين حسيين اما ابناء على اعتقاد التجسيم ومنا شرهم
الامام فى حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس فى حقه تعالى
عن القصور منصب بلا آلة وان لم يحصل فينا الغصون الا بالة لم يفطنوا ان الاحساس هو
نفس القصور فى المدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصلات السمع والبصر عنده هما
مجرد الاحساس لو مطلق العلم بالمحسوسات انك عبيده اعلمت ان مناط الجزئية اما
الاحساس وهو لا يحصل الا بالة الا له واما التشخص الا الكلى شرائى والعقل فلى وهو لا ينافى التجرد عن الاجسام
والتقدس عن المواد وتحقق انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادتها ومنها
المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم و
وتحقق انه لا يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا وتريا
بنفس ذاته النورى التى يظهر ويتنور بها جميع الاشياء فانه تعالى بهذا الاعتبار سميعه

دبعرة

١ وبصره بلا تأويل واما علمه وصفه تعالى بالشام والذات والالام فلعدم ورود هذه الالفاظ
الشرعية لا بهام التجسيم والتقصير فيها فتفطن فى تكلمه تعالى قد اطبقت الشرايع على انه تعالى متكلم
انما عن شريعة الا وفيها انه تعالى بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكذا الكلام من اقسام
الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام فى جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فاذا تكلمنا احدثنا
الكلام فى بعض الاجسام التى لنا قدرت على تحريكها فالمتكلم لا انما قام به الكلام كما توهم والتكلم
بمعنى ما يحصل به الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزونات العلمية على غيرنا
وفى الواجب تعالى عن ذاته من حيث فعل الاصوات والحروف فى اى موضع كان لا فادة ما فى
قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبتوا المتكلمون من الكلام النفسى فان كان له معنى
محصل يرجع الى الخطرات الاوهام او تخييل ما يوجد من الكلام ولا شك بل انه تعالى منزه عن
سائر ما يختلف العوام فى حكمه تعالى وجوده وعنا به حكمته ايجاد الموجودات على احكمه
واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع بينهما المضالات الحكمة تطلق على امرين احدهما
العلم التصورى بتحقق ماهيات الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثانى
الفعل المحكم بان يكون نظما جامعا لكل ما يحتاج من كمال منه وبعضه لاشك ان الاول تعالى عالم
بالاشياء على ما هى عليها علما تاما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدء
النظام كما سبق والعلم الذى هو مبدء الوجود اشرف من العلم الذى هو مستفاد من
الوجود واما افعاله فهى فى غاية الاحكام اذ اعطى كل شى خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو
من ورى ويكمل ما هو عنده وتكملته وان احكم ضرورته بالفضيلة كتقوس الحاجبين

وتغير لجنس الفصول وابانات الحية الساترة لتنتج البشر في المركب الحيوان الكامن لطائف
بخروج عن الحصر في الحيوان والانسان وجميع افراد العالم اما على لكل شي فيه يحفظ بها
كمالاته الموجودة وقد يتحرك بها الى كمالاته المفقودة ويكون هيهنا بما اوضح في كل منها من عشق ما هو
كامل منها الكمال التحفظ به كمالاته وشوق ناقص منها الى الكمال الممكن في حقه عشقا مناسبا
لكماله يستحيي به نقصه والشوق متركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه للذة حاصله
من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقة التي حصولها بيد الوصل فكل من
يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة الملائكة في سبيل كل مطلوب العشق وكانت
ذات كل شي التي الاشياء به وجينا لها والموجب وان ثبوت كل شي لنوع ثبوته لنفسه
فكذلك عشق ذاته مبدء لعشق سائر الاشياء التي يليق به ويؤيد هذا انا لو لم
نعشق ذواتنا لم نلتذ بشي والعشق هو الشعور بالكمال فعشق كل شي بوجود ذاته اصل
سعادته فلا بد مبدء الشعور بكل وجه وحيثية كما عرفت فكن منه نعم التي هي ايجاد الموجودات على
احكم الوجوه واصلحها انما ينتظم بالعشق الشايع في جميع الذرات وجوده تعالى فيضان الوجود منه
على كل ما يقبله بقدر ما يقبله من غير منع ونجل وتعويض سواء كان بجهل عنيا او ثناء
او نفعا او دعاء او ضيا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطائه شيئا لاجل تحصيل اولويه يعود
الى ذاته والا لم يكن اعطاء بل يكون في الحقيقة معاملة واستنصا ولم يكن تاما
في فاته لا يتعاظم كمال ويحتجب بذلك نقصانه وقاصريته عن الكمال المطلق فحد ذاته
فحيث يكون كمال بلا نقص وتمام بلا قصور وفضل بلا اشتياق كان تعالى منبعثا عن ذاته

فكونه

فكونه صادرا ناشيا عن غاية حقيقية غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله بما
حقيقة لوانا رونيا بان كل مختار بعتسليم مطرح المقدور المتساوين بالنسبة الى ذاته
وقدرته فلا بد له من مرجح فيحصل ذلك المرجح اولا له وارجح عندنا انه مرجح متقدم على الارادة
فيكون فاعليته مستفادا من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل بغيره فيكون ناقصا
الغير في صفة كمالية فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله على سنن ان يكون بلا ارادة
زائدة علينا ثانيه لا امتناع لن يكون شيئا من الاشياء اشرف من ذاته يكون داعيا له الى الفعل وباعثا
عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فلو فرض انه غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني في ذاته
لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما سواه لامكانه فقير اليه
كما ورد في القرآن المجيد غني وانتم الفقراء   فانه تعالى مبتهج بذاته وان عبر عن
المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها
ما لا يدخل تحت وصف واصف ولهذا للملائكة المقربين الذين سيقيم البرهان على
وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم
بكمال انفسهم وينبغي هذا بعد تمهيد قواعد الاول منها تعريف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة
عن ادراك ملائم فقط والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد
منهما عبارة عن صفة تتبع الادراك الملائم او المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم
الى اللذة والالم وما ليس باحدهما نوعا بعيد على الاقسام الثانية ان يعرف ان ملائم كل قوة
فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير آفة ومانع فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب

الانتقام ولذته تابعة ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الجاري بسببه وهكذا كل
قوة من القوى الثلاث لذة الفاعل الكامل بنوعه في الموجب الباطنة على الشرح الظاهرة ويحقر
لذة ان لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين
الحلو والمرهبة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان النهمة ساقط
الهمة خبيث القلب جامد القوى الباطنة اختار المرهبة والحلو وان كان رزين القلب و
العقل بعيد النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما يناله عن لذة الرياسة والغلبة
على الاعداء والتراجعات كل قوى فانما لها لذة ادراك ما هو نوع عليه اذا كان ملائما لها ولكن
تتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراك والقوى المدركة والمعنى المدرك فكما كانت القوة
اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بقدر شهوة الطعام ولذة
الجماع كذلك ولذة العقل اشرف في جنسها من اللذات والالام الاخر فلذة النظر الى الوجه الجميل على
قرب و في موضع معنى اتم من لذته فادركه من بعد لان ادراك الشيء من القرب اشد
وايضا كلما كان المدرك اتم في حقيقته كانت اللذة والالم منه اكثر وهي نتيجة المقدمات
المناسبة ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا تكون الا في الات الجسمانية
وانها تفسد بادراك مدركاتها اذا قويت فلذة العين في الضوء ولا تبقى الظلمة والضوء
القوي تفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه عن ادراك الخفي بعده وا
المدركات العقلية الجلية تقوي العقل وتزيده بعدها وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها
لا يقبل التغير والاستحالة والقوى الحسية في جسم مستحيل وادراك المحسوبات الا بنسبة

للالة

الى الاول اشد ملائمة هي القوة العقلية من الانسان كما بينا وايضا ادراك العقل يفارق
ادراك الحس فهو ادراك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب عنه
ماهية جوهره وليس فيه شبهة عن الغشوة والتلبس واما القوة الحسية فلا تدرك الا
المخلوطات وبالالات المشوبات بغيرها فلا تحس بالقوة فما يحس معه بالطول والعرض والوضع والا
ياس ولغير غريبة عن حقيقة القوة والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرابتها
الغريبة وايضا فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد
وكلما اقترب صار اعظم الى ان يبصر بسبب القرب كضعف الغائم ثم يبطل رؤيته و
ادراك العقل يطابق لمدركاته ولا يتفاوت وايضا فالحس في الادراكات يغلط كثيرا
فيشير الى الشمس بقدر اترس ويقدر حجمها انما نرى ست شبر مثلا المقدار حجم الارض
واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والامتثال
بن احكام الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطأ واما الكمالات فمدركات الحس
الاجسام وعوارضها المادية ومدركات العقل الماهيات الكلية الازلية والذوات النورية
العقلية التي يستفيد بغيرها وبذات الحق الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء
في العالم فانا لا نقاس اللذة الحسية الى العقلية فان قيل لا يبعد ان يحصل المدرك
الموجب للذة الوافية ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه مشغولا بغيره كالمتفكر
الغافل من الالحان الطيبة او لكونه عليلا فلا يفرق بين مزاجه وطبعه كالذي يستلذ
من اكل الطين او شيئا حامضا لطول العفونات طول المواضع وبما يحدث مثل تبث بحسب طبعه

وبعد فنقول ان ماهو مكروه بالنسبة الى الطبع الاصلي كالتعب مرغوب بالعرض فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وقد
يعلمه والات هضمه فانه يمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة
المدركة كالبصير الضعيف يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك ملائما للبنية بالاضافة الى الطبع
السليم وبالجملة بسبب دفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلم
والمنا بالجهل ابين بدلا من لذتنا بالحسيات والمنا لفقدها لانا نقول بسبب ذلك السعي ضعف النفس
مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والانات الفاحشة وقع الا لفعل المحسوسات والاخلاد الى
الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومقارنات الخصوم فان هذه العوارض تنزلت في النفس
بمنزلة المرض الحادث للنفس وعوارض البدن ولسبب هذا الحدث فاذا فارقت النفس البدن بالموت
ادركت ما هو مناسب للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا سيئ الخلق ولذة العلم ان كان عالما
زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهد هذه القوانين فحيث منها ان الواجب تعالى مبتهج بذاته لانه مدرك
لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال ورتبة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام
فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه مدركا اشرفها
واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا اصلها وارفعها وابهاها فهو انما اقوى مدرك لا جل
مدركات ثم ادراكه بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى هذا كان الخلق مبتهجا بنفسه
اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل واستيلائه بالغلبة والملك على جميع الارض
اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانتفى مكانة الخلق فان هذين باجتماعهما ينتجض
لكان غاية اللذة مع انا ما عدهما مستفاضا من الغير لا من ذاته معرضا للزوال ولا يبعد الام المعهنة

امر محصول ما حصول لذهني عند عبيد او سلاطه على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها
الى العالم التام فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فنسبة لذة الاول تعالى
الى لذتنا كنسبة كماله الى كمالنا اذا فرضنا لنا شيئا من الجمال وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له
تعالى من اللذة بادراك الجمال فانه الا ما لنا من اللذة بعد تخلصنا من هذه الاشغال البدنية وقطعنا النظر
عما معنا واستشعرنا عظمته وجلاله لحصول الجزم منه على احسن نظام واتقنه بعد اعلى سبيل
التنجيز لكمالي ما الطاعة الطبائعية وعلم ذلك ولا وابداع ما لكان نفيا لكان تلك اللذة
لا نسبة لها الى لذة كيف وله اللذة لا تتناسب ادراكنا لا ادراكه لا تناسب ادراكه من فنائه وصفاته
الا امور اجمالية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معنا الابتهاج بتصور حضرة ذاته ما واما
واما الشوق فهو استدعاء الكمال من التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب
حصول الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالي مرتبته ضعيف من الحصول التمثل الحسي اقوى
منه والشوق لاشراقات الاعلاقات فكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا فاته شيئا
وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة اللطيفة منه ان كل مشتاق من حيث
كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الطامع ان يتصور الى الرعي يحصل له ذلك
حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالرابات بشتاق الربان ويطلبه فكل ذو طلب
لا يطلب الا ما هو غائب حقيقة وكمال ان اشتغالتهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق
يصحبه نقص واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق
لذاته او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من في الموجود عينه وهو جميع الموجودات المتفرقة

البارز ما من حيث الاولية معشوق عزيزى وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا شرية
وظلمة ونقص وامثال تلك عشق المبتهجين بهو بذاته لانهم من حيث هم بل من حيث كونهم
مبتهجين بهو هم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة
ذلك الجمال على ما يأتي بيانه فلذتهم ابتهاجاتهم ولكنهم دون لذة الاول واما الذين هم ما
بانفسهم فهي من حيث ذواتهم عبيد وفقراء وهم مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك
فانه يلتذ بخدمته كان تحمله بخدمته وفقيرا له وهو بسببه راجعا الى الابتهاج بذات الملك
وبعد المرتبة الاولى في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى الطلب بحسب العالين
المتولعين في عظمة الملائكة الاولين وهو الذي ادار رحاها وبسم استسحر بها وسيرها
وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك منهم من حيث هم مشتاقون فقدانا لولايه
ونفد وانفعالها العدم وصولهم الى الغاية القصوى من الحصول في حضرتهم لكون النفوس
من حيث هي نفوس مصحوبة فوع وهي اية ابدانهم واجلون في عين الحرمان واصلون حين
الفراق فلا محالة بعشقهم في دهشتهم وحيرتهم ويلتذون اذ الذي بكلا انتكاث من متاعب ارحم
الرحمن وهانات الجسمانيات بانداء الخوف والرجا في الانسان العالم العقلي وبعد هذه
المراتب مرتبة النفوس الانسانية المتوصلة في سبيلها الدينية الى الغبطة العظمى
فانها تاثر بها لها ان تكون عاشقة مشتاقة تعشق فيها بوحى الى الطلب والتقرب
الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى البذر بطر الطلب وصفت البهجة وطيب
وهو الفناء الذي يحدث عند الصوفية بالولاية فيتقارب مرتبة السابقين المقربين

ان الانسان

فان الانسان لا سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل بالنقش
الحقيقي بكله على الترتيب ونقشه وهيئته ونقشه بذات الاول وما يليه من الملائكة المقربين
وما من الموجودات وبعلمه بنفسه في الاطلاع عليها في هذه النشأة لكان اشتغاله بالبدن فاذا
فارق البدن بالموت وحصل له ما حصل من المحجوبين من علائق الشرية بعين ما خلع البدن حيث
ما شاء يلحق بالملأ الاعلى ويصير من الملائكة وهنالك لمعة الوصول وهذا معنى السعادة في حق
الانسان ونيل هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كان من نوع الانسان او انواع أخر
جبلت على طالبية للكمالات ورهبة وجنات جبانة مهى صفاتها وشوقه فالنفس من نفوس
بشرية بتصور الحق الاول بصورة ثانية وتحقيقها الرياضة العقلية بتصفية وتجرده عن الاشكال
المأخوذة عن المبادئ الجسمانية والافعال المقربة الى الله تعالى والنيات الصالحة بالبراهين العقلية
تطابقها من الاعمال الصادرة من هذا المسلك بطبى وعبيد الملوك ويتخيل الغيبة كالنباتات
الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته فلهذا اشارت عبادتهم وحركاتهم امثلة لعبادات
اهل الحق واتباعا لمسالك العارفين وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم في الطلب الحق والبنية
الصادقة والمودة الحقيقية والشعبة النفوس منغمسة في عالم الطبيعة منكسة رؤسها
لانكبابها الى الشهوات واللذات الجسمية والغلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت
قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع
هذه الشقاوة الناشئة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها
وطبعها الذي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وان عزلت عما هي

معطوف اليه بسبب اقتراف الخطيات واعتراف التيات عن التبي صلعم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
بمجانه وينصرانه نتيجة محكم التدبر في الامور العالمية سيما عند كانت وكاينة عالية سماوية فانه
تقتضي ان تكون الكل منها كمالا مخصوصا وشوقا عقليا او طبعيا او جبليا الى ذلك الكمال وشوقا طبيعيا
او ارادتنا الى طلبه حيث فارقه رحمة من الحق الاعلى على سبيل العناية الخالية عن النقص والشين
ملكه وجميعه هو مولبتها سبقت الخيرات في الكاينات البائدات كان تقاب البليات على اعتراف
عشق وشوق من هذا الحب الخضيم واستضاؤن من هذا الواهب القديم يا امهات قد ملت
السماء بدورانها والارض بسبحانها والماء بسيلانها والمطر بهطلانه سوق تعشقها ولا يشعر
ولذكر الله اكبر بذا النعم هيم اللطف شكرو هنالن بحب الشرف سكر   في كيفية مفضل
محبة الخالق اعلم ان شواهد القرآن والحديث متظاهرة على ان الله يحب عباده وله تعالى
ذالك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي عليه قال تعالى يحبهم ويحبونه
وان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وعنه صلعم
اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقد رتب الله على المحبة
غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم
وقال صلعم حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه اذا احببته كنت له سمعا وبصرا
وورد في الحديث ان الله يحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت
لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية سيطرين اهل البيت صلعم ولا عنهم فخارج عن
الحصر وكفاك شاهدا كونه صلعم مسمى حبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة ولا مجاز

عن امتثال

عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمته طائفة من المتكلمين كالزمخشري في محله ومن حذو حذوه
وقد بينا ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشي الموافق سواء كان
عقليا او حسيا حقيقيا او ظنيا وبينا ان الواجب تعالى اجل من كل جميل وكذلك حب الله للخلق حقيقي
وليس مجازا عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك نعم الاسماء كلها اذا اطلقت على
الله تعالى وعلى غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى ان اسم الوجود هو اعم الاشياء
اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كل الاسماء الله وجود انما اطلاقه على الاشياء
محاكية لوجود الحق ومع ذلك لا يبطل طالب الوجود علينا سبحانه مجازا تغيا بل حقيقة عند اهل الله
وهكذا في سائر الاسماء كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه بين الخالق
الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسماء اولا للخلق لانها اسبق للعقول والافهام
من الخالق فلهذا وقع التعبير بها الينا فالمحبة في حق الخالق بمحبة نعمة وشيخ واما
البرهان العقلي على وجودها للخالق فلان مرتبة الاشارة اليه ساعتنا من ان من احب ذاتا
متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف والكرم فلا بد وان يحب
ما ينشأ من ذاته منها من الاثار واللوازم الذاتية والمنبعثة عن سبيل محبة العين بالاثار
لاثار الشي ولوازمه محبته لا من حيث كونها اثارا ولوازم لذلك الشي يمكن ان يتحقق
ويتعلق لها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة ولما ان كلما يكنت
لتابع الشي بحيثية سوى انها تابع كالحقايق للممكنات بالقياس الحق الاول طلق ما يقتضيها
في منها نفسه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول

وآثاره بعينه الابتهاج بذاته تعالى من احب بصفته من حيث هو بصفته والقائم بجميع صفاته فقد حبّه
وصورته بصفته اقدم ثم بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من تعلق حبه تعالى لذاته وهي عين علمه
بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال وعرفت الى الفعل ثبت محبته للوازمه وآثاره التي هي موجودات العالم
باسرها ولما ثبت ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من آثاره فعله تعالى لشيء ... بالافتقار
ذاتي وجود المخلوق هي بعينها روابط من الحق وتجلياته فوجه كل ممكن اليه الاتم من جهة كمال الحق و
وجوده فابتهاجه تعالى بذاته متلو بتبعه ابتهاجه بجميع افعاله وآثاره كما ان علمه بها منطوٍ في علمه بذاته
ثم ان طبقات وجود الخلائق متفاوتة قربا وبعدا من المحبة الاولى شرفا وخسة كمالا ونقصانا فاعلى
الخلق محبة الخالق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلة البدء والرجوع والاتم
الاول ثم يتلوه في المحبة ما يتلوه في الرتبة والقرب في مرتبة الوجود وهكذا متنزلا
الاخس فالاخس حتى ينتهي الى اخس الموجودات والجنس العاصيات ومواليد من الاجنة
والهيولى الجسمية من الاموات وممن انغمس في الابدان والاشباح واعمى النفوس في الارواح
ولو تشبث الزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لغايات بغيرها ... القاربين الواجب
لكن اشتاقه على ... لطفه ورحمته عليهم مطلعين على محبته الى ... القصود
والنقص التي هي بالحقيقة ترجع الى ابتهاجه لوجود ذاته المنبعثة عنه كالاجنبة وكمال ...
وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واباءته لحجب عنهم ولا ينظرون الى قبحهم
الكشف والشهود لم يعلموا ان القوم قد ... التعرف والايماء الى الاتم من
المحسوس ... من فرط التشوق والوجدانات الارواح والنفوس ... عند الشيخ ابي سعيد

ويجوز

ويجوز ان يقال بحبه بحبهم فانه يجب لا لنفسه على معنى انه كمال الوجود ... الوجود عن ... لا يحب
الا تعالى نفسه ومعانيه نفسه فلا يتجاوز نعمته وذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلق بذاته
فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ... المصنف الى ... سكينة معنى الامر ...
كما عرفت ان محبته للاشياء المختلفة ترجع الى الحقيقة الى محبة نفسه فالاشياء ... له
لاجله الرياضات العلمية والعملية ان وجود الممكنات ليس في انفسها الا آثار الحق ... وتوابع ... من
حيثية كما عند المحققين ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا ... يلزم الكثرة في
في حقيقة الوجود ولا استقلال للاشياء في الكون بل ... صفة الافتقار الى الحق ... الممكنات
ذاته تطابق الحق الحقيقي بالتصديق ان حقيقة الممكن ليست الا الافتقار والتعلق بالغير فهو
ظل الوجود و... الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى استقام ويتحجب
في بها وبعدها وكثرة ... كما في المرايا المختلفة المتفاوتة ... والصقالة الحاكية
لصورة شخص بعينه فانها لا محالة اختلف في حكاياتها عظما وصغرا ... واستقامة
واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في جميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات
في تجلي الحق الاول وحكايتها عن ذاته تعالى ولعطف ... الى ما كنا فيه من ان الواجب لا
يحب الا نفسه ومحبته لما سواه لا توجب تعالى نقص فيه فهم ما ورد من الالفاظ في محبته لبعض
عباده على وجه لنقص من الوجه التام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه الى
تلبية تمكينه ايا من القرب منه الى ... في الازل المقدم استعداده الحاصل
له بالعنف ... الى من اتبعه ... الى الارادة لا ان ... العلم

الازل بوجه نظم الحيز واذا اضيف الى الفعل وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيل سبيل الحق الذي
به يكشف الحجاب عن قلب عبده ومن حاشيته في هذا الباب المفضي الى التحلي بالعين المقدس
واشير الى الازل السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين ع اعلموا
على يقين ان ما يعمل بعمل العبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما
سمي له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة
القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله ومحبته الازلية ولا يفهم الفرق بين المحبة
التي يجب تنزيهه عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب
عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اليه اما
لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رأيه او يهيئ اسباب طعامه وشرابه
فيقال ان الملك يحبه يكون معناه ميله اليه وهذه محبة التي معناها اقصى المحب
عن الكمال الاتم والله مقدس عن مثلها وقد يقرب عبده ولا ينفعه ولا يعول عليه لا لاستشفاع
ولا استنجاد بوجه ولكن كون العبد في نفسه موصوفا بالاخلاق المرضية والخصال الحميدة
مما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وان يحظى نزيها مجيبا مستحقا نفسه لا
لكونه للملك ذلك غرض يعود عليه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه
وبينه يقال انه احبه واذا كسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب وسد
بقصده الى الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى الا المعنى الاول
ان لا

ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القربة فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله البعد
من صفات البهائم والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية وهو قرب بالمعنى و
والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا وصار قريبا فقد تغير وربما يظن ان القرب لما تجدد فقد تغير
وصف العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان في الازل ولا يكشف هذا الا لاصحاب
الذوق والحال والمقدمة الثانية في تعالى الكلام بما يشتمل على مقدمة ومن لم اتى القلة فيها
تقسيمات الاولى ان الموجودات الجوهرية باعتبار التأثر والتأثير ينقسم الى ثلثة اقسام فاعل غير منفعل
ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو ابعاد ثلثة فقط
ومنفعل فاعل اي ينفعل من العقول ويفعل في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والعقول وهذه الاقسام
يعترف العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة
الحس وليس هو محسوسا بنفسه بل بظواهر وصفات من اللون والشكل والقدر وغيرها واما النفوس
والعقول فيستدل عليها بحركات الاجسام واختلاف طبايعها واما العقول فيستدل عليها بحركات النفوس
واشرفها الثانية ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص وما فوق التمام الى غير التمام
وعينه والناقص الحالة محقق وعينه في التام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب صفة و
بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاصل له والناقص ما لا يحضره كل ما هو ممكن بل لا بد من ان
يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا له في الاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان يحتاج ان
يحصل لغيره من جهة ايضا بتمييز في التمام لانه فقه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره
واما الناقص ان لم يحتج في وصوله الى الكمال اللائق في حقه لكن له الكامل خارج عن ذاته من علمه الدايمة

مجملة ما ينبغي ان نخبر له نفسي سنكتفي بذكر التمام المبدء الاعلى والتام العقول الفعالة والمتكفي
النفوس الكلية والاملاك الدورانية ونفوس الاجسام النباتية لا يتجاوز نقل جنسهم الغاية في
الكمال المعلم بنزهة بل بالغاء الوحي والهام الحق من الملك والملكة والهامات العلل الذاتية لان
والناقص ما في النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء ثم الثالث الاجسام
خاصة وهي كما سبقنا لاشارة اليه اقسام الموجودة ينقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع
النظر عن وجود الاقسام الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء
وبالمركب الذي يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف القوى والطبايع فيه
والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتأبى منه التركيب والى ما يأتي ونعني بما لا
يقبل التركيب هي الذي لا يحتاج في كماله الى غيره اما لكونه اسما هو بنفسه عناية الحق ويتوجه
وطاعته ومعرفته من غير كتاب يتوقى اخرى ما يحتاج اليها منها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له
من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى مستقر الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يمكنه ذلك
بالتركيب كحلقة الانسان او لا بل خلقه للتركيب والمحتاج له كغيره من المركبات فان الممكن
المخلوق عبثا وهواء بل لا يكون مشاهدا الوجوده تعالى ومشاهد اهله كما اشير اليه افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العلوية العلية صنفان صنف مختص بفعل صور
واحدة لا صنف لها فيكون عدوتها عن البارئ على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم آخر
ونقدها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى جسم آخر وهذا هو راي الحكماء الاقدمين كما انه
وعينه من ان الاملاك خلقت من لا شيء ونقدها العوام من المتعلقة الاحيز معنا ومعرفان

فالاتحاد

في الاتحاد واطلق القول بقدم العالم العنصري الثاني ما يتهيئ لقبول صور متعاقبة تارة يقبل صورة
بالفعل وعلله بالقوة وتارة بالعكس فجعلها الاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية وسمي هيان
الاجسام الاثيرية وهي التي تمتنع منها الامتزاج والتركيب لشرف الاجسام في انفسها وابدعها وجودا واعلى
ما في رتبها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة وادوسها وابقاها حينئذ ما ستعرها فاذا
مهدت هذه المقدمات فلنرجع الى الفصل العضل الاولي فيما يتعلق بالاجسام السفلية العنصرية ونقول
وجه الاجسام التي تحت مقعر الفلك القمري من العنصريات التي معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب
كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين والمطلق المركبات التامة القابلة للحياة لا تنفعه اصلا لا
فلا بد من الكيفيات فعلية وانفعالية لا بتطامن حرارة مبدئه وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة
للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما ابدعت من التقويم والتعديل فخلق الباري بلطفه ووجوده
اربعة عناصر الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق
لطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا متضمنة نفعا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية
وانفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة
والفناء وجعل الارض لكونها اثقل الكل وانقلها في غاية السفل وفي ابعد المواضع من حركة الفلك
لكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة اياها من جهة
السيلان والحرارة والخفة ثم انا لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة بما بينها اهتمت
منعه ودونها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية بل على وجه الحركة المستقيمة
الدالة على المنافاة الابدية على وجه جهتين محدودتين مختلفين بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية

اليهما فحقيقتهما مثلا فتكون الجهتين على حد تحدد جسماني ذي وضع محيط بها فينتهي اليه الاشارات
والجهات والابعاد والنهايات بجملتها ممكن ومن انها ضمن يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك
محدد الجهة الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لو سار لاختلفت
فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من الارض وبعضها اقرب بل اذا انطوى بعضه تحت
يكون خارجه منه جهة الفوق الحقيقي فتحتها بالاضافة اليه هذا فلا محالة يكون الجسم المحدد لا نزاع
الكروي مستحيل الانفكاك منها وهو السماء فالحركة قد ثبت من جهة المنافي على السماء ويدل
الحركة ايضا من جهة حدوثها الذات وتجددها على انتهاءات في السبب وهكذا وهذه الاسباب
منتهاة لا يتصور اجتماعها لا يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل باجزائها اوله الا ينقطع
دوامها والحركات الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه
العنصرية والانفكاك الجسم اذ لكمال الصورة نظام نوع بعد فاذ الات الا السماء فذات الحركة
من هذه الوجوه انتهاء وجود الجسم الابداعي ويدل الحركة ايضا من حيث وجودها على ان لها محله
ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها نوع انفعاليه ومن حيث ثبوتها على ان
لها علة مؤثرا هو غير قابلها المتأثر المنفعل لاستحالة الوهن في جهة الانفعال والفعل
فكل جسم متحرك لا بد له من مبدأ غير جسميته المشتركة بين الاجسام الساكنة والمتحركة
فلو كانت ناشية من جهة جسميته لامتنع السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدأ الفاعل
ان كان في الجسم البسيط قائما به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما
به فان كان تحريكه ابدا على سبيل المباشرة والتشويق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة

نفسانية

نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادة
الاطبيعية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن ذا انواع الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان
منفصلا عنه فيخلق اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار او لا الثاني النفس النباتية
والاول اما ان شأنها ان يتقرب الى الله وملكوته الاعلى في حركته وسكونه ام لا الثاني النفس
الحيوانية والاول هي النفس الانسانية بتسهيل والاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من حيث مبدئها
الى الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجه كل قسم منها لنترقى من جهتها الى المبدأ
الاعلى الذي هو غاية كل طالب ومنتهى كل حركة فلنذكر ما يصل الى الالات على ما وسعنا وما يسر
الينا في توفيقنا بعون الله وتوفيقه الثاني قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب
وفيها الة لقصورها حين انفرادها عن قبول الحيوة والشعور المترتبة عليهما معرفة الله وعبادته
التي هي الغاية من وجود الاشياء والجود المحض قاصر عن افاضة الحيوة عليها كل المكان والجسمية
عن منفصلة لقوتها الا الاجل فانع التضاد التي هي احد مبادي التركيب الواقعة في التدبير
الالهي بالعرض بالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية
لا يتأتى الا بالحركة المستقيمة الا بنية منه حيث كونها جسمانية نظرتها الاولى فان امكنها
الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض اخر بسبب هو غير طبيعته كلها يحركها
الالتيام والانفعال غاية من المبدأ الفعال فالعقل يقتضي بعد النظر في الوجود ما ان
كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى و
والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلانه

لا محالة يكون الجهة في بعد ويكون مشارا اليه بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه للحركة الى صوبه
فلما تبين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجسام ولان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون متناهيا لانه لو لم ينته
جهة العلو الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له وكان لكل فوق فوق وهكذا الى غير النهاية فلم يكن شيء
من هذه الفوقيات وتحاصله لا حقيقيا ولا اضافيا لعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلان
وهكذا في جميع الجهات فلا بد لكل جهة من نهاية تنتهي اليها السلوك والاشارة والا لما سلوك
ولا اشارة هف فلا بد لجهة السفل من نهاية تنتهي لسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي
اعلى عليين واما اصلها منها بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت
ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية قسرية فلكونها حينئذ لينة وعلى خلاف المقتضى
الذاتي ينبغي ان يكون معها التمييز طبيعي الجهة مخصوصة متى تصور القسر فيها الى خلاف مقتضى
الطبع ما لا طبع له فيه لا يكون قسر فهو مرتب على الطبع فان الطبيعة اذا اقتضت نوعها ورغبته من شيء
الى شيء فلا بد ان تكون الجهتان متخالفتين نوعا والا لما هو ان اتفقتا اما بها في كونها انقطاعا
خطوطا لا تتناهى تقبل التخالف الحقيقي من جهة تجنبات مختلفة لجهتها فان الخط الواحد من حيث
كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا فيرجع هذا ايضا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل
فان المتنافيين من حيث هو متنافيين كما حكم للتضاد الحقيقي كما حقق في مقاصد ثبت ان الحركة اذا
الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتروكة مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع   في بيان
المحدد للجهة جهات الحركة المستقيمة لا بد وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة   معلل
والا لكانت الجهة متحددة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك لان الجسم المحدد يلزم ان يكون

بجز

بحيث لا يكون وراءه جسم آخر وينتهي به الابعاد والجهات فيكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات غير
السماء بتمامها فلا اختلاف وتفاوت فيما لطيفه وبها تمام الاشكال الفضلية والمفرطحة و
والمندسة فيكون على هيئة افضل الاشكال التي منه يتحدد بالجهتين المختلفتين بالطبع
والنوع التي كل منهما تكون في غاية البعد من الاخرى فيكون ذلك الجسم المحدد التي على هيئة افضل
الاشكال غاية القرب منه جهة وغاية البعد منه جهة وان هاتين الجهتين لا تتحددان
في فضاء غير متناهية او ملاء غير متناه كيف كان بل يتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز
غاية البعد والمحيط غاية القرب فيكون الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد الاعلى
والاسفل اختلاف النوعي بين العلو والسفل ولهذا البحث براهين تركناها لخوف التطويل
في الكلام من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى الشرح هذا المقام ثبت بما ذكرنا ان الحركات الطبيعية
التي هي للاجسام البسيطة ثلثة اما على الوسط وهي التي تختص بالجسم الذي لا يتحرك بالذات
لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام المستقيمة العنصرية وهما اللتان
احدهما الى المركز كالاثقال والاخرى عن المركز كالخفاف فالحركة اما على المركز ومنه واليه والاولى
اي المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا يعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث
بينهما ما هو غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية لانه لم يعرض هذه الاحوال على هذه الوجه
لم يقتض الجسم العنصري الحركة حين هو موجود في موضعه الطبيعي على خط مستقيم فان الجسم
العنصري بالحركة المستديرة على الدوام او غائب يتعين موضع منه بالمنطقة والاخر بالقطب
ولما كانت حركات الافلاك الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ثم كانت احد جهات الحركة

البروجية المنسوبة الى فلك الافلاك في غاية السرعة وواحدة ابطأ منسوبة الى فلك الكواكب
في غاية البطؤ والبواقي متوسطة بين الغايتين مع اختلافها في الجهتين ولم كانت
الطبايع الاولى بحلولها كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب منه ولم
صار الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء شفافين عديمي اللون والماء متوسطا ولم كانت
العناصر محيطا بعضها ببعض الا الماء فانه محيط بجوانب الارض وما التركيب الطبيعي بين الذي
ينتهي الى الجسد الفاني ولم كانت المسكونة من الارض شمالا او جنوبا منبقيين هذا الطور من
البحث الى جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا انتشر الابعاد
عن سببها وسبب تخالفها ينتهي بحثنا الى صور جوهرية مخصوصة في الاجسام ومبادي ذاتية لتلك
الاوصاف والاعراض وانما اذا انجر الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا بد ان يكون هنالك جواب
للسؤال اللمي الا الرجوع الى الارادة الالهية وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات
بذاته المقدسة وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الجهات الاسمائية والصفاتية والافعالية
بلا لمية ولا تاثير من خارج بل الوجود من جميع وجوه لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه
من غير تفاوت تكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا تماما الا سلسلة الكل الى الاول
الذي به يتحقق كل حقيقة ويتعين كل ماهية ويعلم بذاته الذي هو مبدء كل حكمة و
ونظام وحرية ونظام فجلت ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات اللذاتية لذاته تجلى تعين
فانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته سبب لمبتغا رحيته سبب كل جنس وكمال
وطبيعة وجمال نسبته الوجود على هذا النظام الشامخ مقتضيات ما هي ذاته لذاته وفيضا منه له

ذاته

ذاته بذاته ان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وكمال حسنه وكماله وان التجلي بذاته
لذاته تجلى واحد في مجالي كثيرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وانما الآثار على سنن واحد
من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا تمام
المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيئا من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان
كان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل الصريح لا يأبى عن وجوب التوقف والتعجب في
شيء من الموجودات الالهية والطبيعية الا لاختلاف ذاتية ولوجود حكمة عظيمة و
سر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما يكثر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون
من الغامض ولذلك تحركت الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي تجب بطبعه بذاته
بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس بعجيب عندهم من الغرائب
وصاروا يتعجبون من جذب حجر المغناطيس مثقالا من الحديد قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله
والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين وممن يجري مجراهم من حيث يأخذون في طلب السبب
في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل السقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في
اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر المغناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون
من صدور هذه الآثار ولا بد منها ولا يتعجبون من النار كيف يحرق المجتمع وكيف
يحلل ما كثف الى غير طبيعته في ساعته ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون
عنه اذا سئلوا عن ذلك انه يقول لان النار حار ثم السؤال لانه فان الحار لم يفعل
هكذا فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقول ان الحار ترى من شأنها ان يفعل هذا الفعل

ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم جاذبا دون الباقي لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي اي ارادة
الصانع هكذا ولا يغنيهم سبب الجواب في جذب الحديد المغناطيس اذ لم يشتغلوا بالبحث من
علته من انه في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع وليس هذا
الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا لقلة استنادهم ووجوده واعجبهم التعجب الحدث من
علته ولم يعرض لهم ذلك بما كثرت مشاهدتهم وان كان هكذا عجيب من حكمة
المغناطيس في جذب الحديد وهو هذا الجذب التي المعرفات بالارادة الذي يغتذي وينمو ويولد
بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يختصه من الاحكام الانسانية او ترك ان عدم تعجبهم من
هذا التركيب العجيب والتنظيم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا في كلمة مكتوبة
رقومة من قلم جماد في قرطاس او لوح فقطعوا بانها صنعة ادمي عالم قادر مريد متكلم ثم
اخذوا ينظرون الى عجائب الخطوط انها صنعة ادمي عالم قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى الكتبة
المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا انفصاله من
الخط ولم يبادروا منها الى المشاهدة ابانة الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى الالة التي صورت نقوش
وينه لا انتظر له ولا يبادر به في ذاته غير نقاش ولا مصور كان لا يبادي نقش وصنعه
وصنع بين الفاعلين البانين والتباعد ما بين الفعلين فانت الذي اعمى بصيرة هؤلاء العميان
مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجود مع هذا الباحد بين لاء تبجب منه ومن حكمته وعدله
من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصائر احبابه نشاهدوه في جميع ذرات العالم واعمى
واعمى ابصار قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلاه في سبب حدوث الحكمة انا اشرنا

الفصل الثاني

الفصل الثاني في ان مبادئ الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو الله العالم بجميع اجزائه
كانت اوجدته بسيطا او مركبة افلاكا او عناصر او الجملة للعالم امر لا انه لا يسنح بينهما سانح ولا
يعبر منهما معبر ولا يعوقه عنهما عائق ولا يتعلق فاعليته بداعي خارج من ذاته سواء كان ارادة عادته او
زمانا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة ويودي الى الفعال عن قاهر يقهره
وسلطان يحرزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء يعلم انه قادر
على الاشياء بقدرة ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور وعينها الله من الافات
والعاهات انما يثبت من فيض الاشياء عن تبدل نفسه وضعفها في سعتها رحمته وجوده فانه
بذاته ومنها من لم يزل ولا يزال بلا منع وتغيرها ونقصها على وجه منتشر ومتقن واحد وقد تبين
ان الابداع وهو تأييس الشيء عن ليس مطلقا تم في الفاعلية من التكوين لانه ما يثبت بها
سعدا بها كون الصور والاحداث في زمان ما معطل بين القوة الفاعلية عن فعلها عن نظلها
ينقل حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وماهيتها ومن عوارضه المكتسبة الانفكاك اما القسم
الاول فلا يستلزم تسلسل الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلقة بذات ذلك الشيء بالجعل البسيط
الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا علة له الا تعلق جعل الحق به على الوجه المذكور او انه
نفس حقيقته لا بغيره انه جوهر ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا بالغير ولكل عرض علل
واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه وقت دون وقت الذي يوجد فيه وذلك السبب
ايضا حادث معلول كما نحوجه امر سبب له فانما لا يحدث معلوله هكذا لا انقطاع ذلك السبب الى
من يبعاله وشرطه فيتعلق بالايجاب فالحادث اذا كانت ذاته كانت لذاتها

عنه لانه لو لم يحدث السبب الذي هو سبب ما لم يحدث ذلك الحادث الذي ابتدأ على زمانه والسؤال في ذلك
الحادث لان فيفتقر الى سبب آخر وهكذا فان تسلسل الاسباب الى غير النهاية وينتهي الى حادث يكون
حدوثه ذاتيا وماهيته به ينقطع السؤال عن لمية حدوثه فهذا يكون الحدوث والتجدد جزء ماهيته
وماهيته ليس الا الحركة فيصح حدوث الاكوان والامدادات العنصرية هي الحركات سوابق الحركة العنصرية
والمستقيمة لان ذات التجدد لا يتناهى عن حد بعد الحصول لامكان انتقالها الى السكون فان
شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض
بل الحركة انما طرأت عليه من خارج عن طبيعته لمفارقه عنها فالحركة التي ينتهي اليها تسلسل الحوادث
في اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون امرا لازما لا ينقطع وكل حركة مستقيمة تنتهي لا محالة
الى سكون لتناهي الامتدادات ولا تعادل ولتناهي قوى المحركات الارادية الحيوانية فاذا علم
وانقطاعها لانها كما بين في موضعه فتلك الحركة اللازمة لا بد وان تكون مستديرة لان عنها
لا تقبل الذبول ولم يبق لا بد لتلك الحركة من موضوع وما به يكون وجهه كوجود محرك بامر الله
تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوع فالجسم الذي هو محل هذه الحركة
يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك
والا يعود المحال بل يجب ان يوجد عن سببه متحركا ولهذا سمي هذا الجسم فلكا لابداع
الحركة فيه فهو مستدير لان محدد الجهات جسم مستدير الشكل فاذا ثبت ان منتهى سلسلة
الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فليكن محله جسم المحدد للجهات
كان محدد محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو مبدع ذوات المتحركات

باذن الله

٤٧

باذن الله سبحانه انتقض ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وانا ربت نبا تقريح
كون اجزاء هذه الحركة دوريه سابقة لازمانها التي هي عليها مصحح حدوث الاشياء ومنشأ انقطاع
التسلسل بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة الموز فيه لان القوى
النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت موجودة فيها يقال لطف البرودة في الشتاء وعدم
الاعتدال من قبل يرجع ويقول لم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وبلوغها سمت
السماء ببلوغه برج الحمل فيقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال لان طبيعة الحركة الفلكية
تقتضي ذلك لصورتها الفعلية من انتقالات ولا يمكن دخول الحمل الا بعد انقضاء الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقتها الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله
وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث عند تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة
الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك الا حركة السماء فحركتها سبب حدوث الاشياء
فلا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من
الحكماء وغيرهم مضطربون في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها مبنية مذكورة
في الكتب لا يغني شيء منها بدفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك
المعلول عن العلة التامة كالانكار بالتسلسل التعاقبات فانه مع بطلانه ينقلون عن الكبراء
من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه كجريانها في التسلسل المجتمعة
المرتبة ليس مما يسمى ولا يغني شيئا لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه
هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه من الكلام واوردنا فيه ما اطمأن به على التمام ونحن الان

سبابدات وجود المرکب فی هذا العالم دل علی الحرکة الکائنة وتلک الحرکة دلت علی اختلاف الجهتین لما اختلافه
الجهتین دل علی الحرکة الکائنة وتلک الحرکة دلت علی اختلاف الجهتین لما واختلاف الجهتین دل علی وجود جسم
کروی محیط بسائر الاجسام متحرکة بحرکة دوریة مستمرة له مبدء دون منتهی عن مناهیة عدیم متناهیة
ویبعث منها سائر المعنی الحرکة للاجسام الاکوانیة المنقطعة الحرکات وذلک الجسم هو السماء
وکان الحرکة دلت من حیث الجهة علی وجود السماء کذلک یدل من اجل مدتها ایضا علی
ابدیة لانه الحرکة المستمر علی الدوام ومبدء الحوادث الکونیة ومنتهی الاشارات الحسیة وکعبة المارب
المتنوعة لذوی الحاجات النباتیة والحیوانیة والانسانیة وعرش استواء الرحمن الی عابیه
فانظر کیف یرتقی الی التامل فی حال الحرکة الی انه وکیفیة مدحها بالاسباب الی وجود شیء دائم الحرکة
المستدیرة بامر مبدعه العلیم القدیر بدون رجوع الی مشاهدة السماء وبدون استشهاد التوضیح
البیان الدال علی وجود قوة سرمدیة غیر متناهیة التحریکات وان اثرها لا جسمانیة العقل
والتدبیر یکون واجب الوجود فی ذاتها لا انها واجبة الا انا صنع والامارة علی الاشیاء کلها
ذات بجریها التحرک طبیعة الحرکة من غیر نظر الی طبیعة الوجود من غیر مثل فطام معقول
او محسوس فی حقیقة الوجود فانا لا عمی الذی لا نشاهد السماء وحرکتها واحاطتها اذا نظر فیها
فی ادنی حرکة یحکم بانه لابد من وجود سماء محیط بالاجسام یدور علی الدوام ومن مبدء محرک لحرکة
علی الانتظام لا انتظام حتی یقوم الحرکة والا لخلت الحرکة من دون ذلک محال المحال التی معقودا
علیه فانا بینا وجود حرکة السماء ومحلها الذی هو السماء فلنذکر شرح ذاته وبیان مبدء
حرکة وغایتها واماکنها فی ان السماء حیوان بمعنی انها متحرکة بالارادة واعلم ان لکل ما

تشهد

تشهد وعقلنا لا یکون لها راس وفی منها انها متحرکة بما هو وقد دللنا علیه بل نقول
ایضا بطریق اخر ان هذا الجسم المحیط اذا فرض ساکنا کان له وضع مخصوص یکون نصف منه تحت
الارض ونصف فوق الارض لو فرضنا هذا لخلاف ذلک فرقهما لم یلزم محال لاستواء الاجزاء فی
الطبیعة لما علمت من بساطتها والبسیط لا یتمیز منه جزء من جزء فاذا هی فی قابلیة التبادل فی
الاوضاع وهو الحرکة وکل قابل للحرکة لابد لحرکته من مبدء فاعلی اما قسرا او طبیعة علی التقدیرین
لابد ان یکون فی طبعه میل اما علی الثانی فظاهر واما علی الاول فلان الحرکة القسریة لا ینجذ بها الا
من الشیء عقو النطق لا معاوق داخلی وهو میل طبیعی کما تبین فی موضعه ثم الحرکة بالمستقیم لا یکون الا الی
احد الجهتین من الوسط والی الوسط وکلاهما مستحیلان فی الفلک لکونه محددا للجهات محیطا بمرکزها
ومحیطة فلا یکون فی طبعه میل الیهما فوجب اذا ان یکون فی طبعه میل الی الحرکة حول الوسط واذا
کان کذلک فیستحیل ان یحرک الفلک بالقسر ویستحیل ایضا ان یکون بالطبع المحض
الخالی عن الارادة لان المبدء الطبیعی هرب عن موضع منافر للطبیعة لطلب موضع ملائم لها
منافرة وملائمة بحسب ما یناسب ذلک الجسم اذا وصل الی ذلک الموضع الطبیعی لیستقر فیه ویدوم
واستحال ان یعود بالطبع الی ما نافره وفارقه من وضع السماء الا ویعود بالطبع وهو ثابتا بان
علی الدوام فلا یکون ذلک بالطبع بل بالارادة والاختیار من غیر ان یکون بنفسه امر علی
تخالف تلک القوة فی اقتضائه الحرکة کما فی حرکاتنا الارادیة المخالفة لما یقتضیه طباعنا لبدننا
ولا مراد ان سماها المعلم الاول طبیعة وحرکاتها طبیعیة والارادة لا یکون الا مع
نفس للغایة والتصدیق بها معتقدا بها یقینا او ظنا او حکما تخیلیا عن غلی و مبدء کالوهم

من هذه الامور تماستميناه نفسا وروحا انما يجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زائدة
على طبيعة المحضة ليس لها شعور وارادة والنبات من الصورة النامية هي النفس فاذا حركة
السماء نفسانية والسماء حيوان   في ان السماء انما تتحرك بمعنى انه ليس مبدأ حركته فصل
قوة حيوانية منطبعة بل نفسا مجردة عن المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية فيكون تعلقها
بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بقوالبها لا انها منتزعة اعلم
ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كما في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما
يتم بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة صالحة
بينها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه
الحركة لما ثبتت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكل منهما يقتضي اما فاعلها فلانها ليست حيوانية
محضة اذ لا شهوة للسماء ولا غضب ولا لذة لها من شيء حتى يكون طلبها عقليا بدفع سبب ايلامها
وبعبارة فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا حسية ولا اغراض بما هي حيوانية لا يخرج عن
هذين فلا تكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية فلها ارادة عقلية وادراك كلي فهي ذو نفس
ناطقة عقلية بدليل ان المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا
فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا يصدر عن قوة جسمانية لان
القوى الجسمانية متناهية لا الى ما لا نهاية وللانتقالات فغاية هذه الحركة والباعث لها امر نفس
مجردة انما العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل الفعل والمحرك المزاول للحركة
لا يخلو من شوب تغير وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا

لا عقلا

لا عقلا لكنها لا تخلو من مبدأ عقلي يستمد منه وتتشبه به وينتاق اليه في تحريكها الذي هو عبادة
ما ملكية فلتشرح هذا المقام بتوضيح وتحقيق   في ان تحريك السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا
لا بقبول التغير كما لا يجوز ان يكون طبيعيا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت
على حالة واحدة فيمتنع منه ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لا تستمر على حالة واحدة
واما اوضاع السماء فانها دائما في التبدل فيجب ان يكون موجبها امرا ثابتا غير متغير ذاتا
الموجب للحركة مثلا هو الطلب لا يوجب الحركة من نقطة الى نقطة لا تتناهى بها عين الاخرى فاذن لا بد
ان يكون مقتضى الحركة من شأنه التجدد غير مقتضيا من جهة اولى الى الثانية فلا بد للحركة
من متجددة حالات متجددة حتى يكون مبدأ للحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه باختلاف
كيفيته فانه اذا تحرك الى جهة ما بعد ما تخالف تحريكه في حالة الحرارة فاذن لا بد من تغير الارادة
وتجددها وكونها جزئية لان الارادات الكلية امرها واحد نسبتها الى جميع الحركات نسبة
واحدة فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم يتخصص ولم يتميز جزئية
فارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك بالتخطي الى جهة معينة ما لم يتجدد لك ارادة
جزئية للتخطي الى المواضع التي تخطيت اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور
جزئي لما وراء تلك الخطوة وتنبعث ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما تنبعث
من الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون الحادث
حركة وتصور وارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة
الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا ينظر

البراح شك الا مقدار خطوة بين يديه بنقصد خطوة واحدة بضوء السراج ينبعث له من القصود
والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها يتخصص الخطوة بينها وهي موجبة
للارادة التي توجب المقصود وهكذا الى التمام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكذا الحال الحركة
الطبيعية الصادرة عن الطبيعة لا تعرف وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات الا فقد بها
ولعلها تجدد المراتب القرب الى الغاية بوجب انقيادها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة
للوصول الى جزئية اخرى موجبة لقرب اخر وهكذا الى الانتهاء على هذا القبيل يمكن ان يتحقق
حركة السماء وكل مبدأ يتغير بتغير الارادة يسمى لا عقلا   فان حركة السماء لا بد فيها
من محركات مفارقة على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء وكما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها
بها عن الاعراض الحيوانية بل نفسانية كذلك ليست صدورها عن النفس هيمانا كحال العالم السفلي
وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة الى العالي والمحال الا يلتفت العالي الى السافل ومن نفسه
البدن بل عرضها امرا جل منه واشرف واما انها جسمانية لانها لا تشاهد ... موجبة الا
عليها جسمانية بين من جرم الشمس التي لا تنتقل بها الى فلكها فكيف الفلك لا يقتضي ان تكون
يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالاضافة اليها
واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان وكثره ناقص والكامل منه لا
بنال التمام الكمال فانه لا ينفك عن احتمال الاحوال فيكون ابدا ناقصا فانه الامر ممكن له ولو
حصل له لكان الكمال والجواهر العلية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل فما بينها شيء من
القوة الا ما يرجع الى الحس غرض والسير غرضه هو الوضع كما سبق واما ان الفائدة لا يلتفت الى السافل فقد

ولا يقصد

1

ولا يقصد فلان ما يراد الشيء ويطلب من ذلك الشيء الثمرة لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية
وذي الثمرة فلتر مذاق بحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لامر ما هو الاشرف من الاشرف اليه
وليس ابنيا مركبنا الا جرما مثلها فلكيا او نفسا فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس
كل منهما الا ثابت عن تركيبها ليست عالمة جسمانية ولا نفسانية ولا جسمانيا لا ما هو اخس مما رتبتها
ترجمة   في اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات كما
دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولم لا يكون من نوع واحد فهو هو او
انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة اجزائها الى بعض اخر كنسبة بعض اجزاء الفلك الصغير واحد
صورته اتحادهما في الطبيعة ومضا واذا كانت كل لكان الكل متواصلة والانفصال الا بسبب الا
تباين الطبع وهذا كما ان الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره ثابتا والماء المختلط بالماء
ويتصل به كالدهن بالدهن فكل منهما اذ لا يمتنع الانفصال مع تشابه الكل في الحقيقة وثانيا بينها
ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها ما يتحرك وبعضها يحيط ونحو ذلك يدل على تفاوت الطبائع
واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى المكان الاعلى كما يجوز في
بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من حيز الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان
قابلا للحركة المستقيمة اذ لها يتحرك الاسفل الى الاعلى وبالعكس فلذلك كان الخاص بهذا استحالة
ان يكون بينها بتبدل تلك الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض
بل لا يجوز ان لا يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما ثبت سابقا ان تاثير الجسم لمشاركة الوضع
من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امرين وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه اذ لم يكن

ثمة موجود استحال ان العقل الجسم اختراع موجود مافيه مدة حصول بعض العناصر بسبب بعض ككون النار
من الهواء فليس الان من نفس جسم رفي وجود جسم اخر بل مادة الجسم يفيد باستعداد الحاصل من صورة اخرى
خاصة من فاعل مباين هاهنا ثم النار ليست بجسم اول بل هي كائنة عن جسم اخر واما الكلام في الاجسام الاولية
والسموات اجسام ابداعية اولية ليست كائنة عن جسم اخر بل وجودها ليس الا على سبيل الابداع
كما مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول ان
العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك
انها اشياء مختلفة الطبايع تكون متمكنة لا يحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد الحقيقي واحد
لا يصدر عنه الا واحد فلابد من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغي ان يختلف بالنوع
لان الكثرة بالعدد لا يتصور في حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداد لانه كما مر وهنا ليس بمادي
لو تكثر باختلاف النوع تعدد العقول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم التي علتها لا يجوز
في نوعه والعارض العارض لا بد له من مادة لم يكن له كثرة يقبل تجدده وحدوث دون النبيا ثم
لما لم يكن له كثرة ويتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي فواعل الجواهر السماوية
ينبغي ان تكون هي المعشوقات وغاية الحركات النفوس السماويات لان التفاكل شي في استكماله
وطلبه الخير الى ما هو اشرف والى طلب التشبه به اذ يستحيل ان يكون المعشوق الكل مركبا
واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل
ذات احدية حقيقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورانية التي
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه … انتهى … التشبه به

والمطلوب

والمطلوب في الجميع على الوجه الاشمل الاتم ذات واحدة الجهة ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية
والطلب المطلق الكلي وهو التعادل رداها وبسبب تشخيصها ومزيها ولكل واحد معشوق عقلي
نحوها ونحو [illegible] تعشق مباشرتها ولهذا اختلف الحركات والجهات تكثرت العقول حسب كثرة
الاجسام الحسية ومحركات الكرات يكون النفوس هي الملائكة العملية المتحركة بطريق الارادة
والعقول [illegible] هي الملائكة العلمية المتحركة بطريق العشق والشوق لتحرك [illegible] التعلم
من عين النغمات ويعبر [illegible] ومباشرة الاجسام ومنزهها في التفكر في رتب
الارباب منتحا القوى الغير المتناهي فتحاطب هذه الاوايل [illegible] بعث هذه الرسايل
لترقى الهمم العالية الى [illegible] يتخلص من قيود العلايق [illegible] الاصلي
في كيفية [illegible] العقول المجردة الاجرام الفلكية ونفوسها التي هي [illegible] الحيوان متلهفون
في ملاحظة جمال الحق [illegible] صورة يستغرقهم الواردات الاشراقية واللذات المتوالية
ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها وقفت وان كانت
امرا جزئيا فان نالت مطلوبها فقد تركت تمام الابد الاصلية فانقطعت وقد وقفت ايضا فلها
كلي وارادة كلية وادراك كلي يوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا وطلوبا
كطلب [illegible] للتاملات المظنون عنده ايم والحركة دائمة فلا ينبغي على ما لا يدوم فكان
سليم الطبع بحيث يفطر بها ان الجوهر الكامل الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم
اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كما [illegible] كانت لعشوق بنا لغاتها والتشبه
[illegible] ان [illegible] ونقصها [illegible] دايم محصول ويشبه مستمر عشوقي

والمشبه به عقل الواحد في جميع ولا انتفت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق
واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان تساوى الجهات بالنسبة اليها فجعلت بين غرضهما
نفع السافل كالمر الجنس الخير اذا حضر بين الطريقين والمتساويين فاختار احدهما لنفع فعلى فانها
ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذا
وايضا من طريق اخذ تبدل حركة الافلاك بواسطة علم انتسابها الى جوهر شريف ذي
قوة غير متناهية نسبته منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية
غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا فرضنا انقسام الجسم فبحسبه
لكان بعض القوة لا يخلو اما ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا
فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث
الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير لها
البحث في علامة جسم مخصوص محدود وصاحب الحدس يكفيه في هذا البحث فاذا لا بد
لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد تام عن علايقها فضلا والمحرك قسمان احدهما كالمحرك
المعشوق العاشق والمعلم المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة المحركة للجسم
الى السفل والاول مبدأ لاجل الحركة والثاني فاعل الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى مباشر
فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة الحالات ان المتحرك القريب لا بد
ان يكون امرا متغيرا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق تدريجي يكون اليه
الحركة لاجل النفس الفاعلة للحركة فانها كانت متناهية القوة لما مر فلو لم يكن عندها الجوهر

العقل

العقل بقوته التي هي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد و
التاييد جائز لا يستحيل وانما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على سبيل الاستقلال
ولا انفراد فيكون الجوهر العقلي محركا فتحريكه المتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق
للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك فيتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب فانه
كالعلم فانه محرك طالب العلم بطريق عشقه والمطلوب حصول ذاته وينال جوهره واما ان
يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء به كالاستاذ فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويتحرك
اليه لاجل التشبه به كالتلميذ فانه وكذا كل امر غيب فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه
ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان بالحركة يتبعه
ذاته ونقول بان انه لا تحل في الجسم فلا يبقى الا انه محبوب للتشبه به والاقتداء به كما ب
وصف بشيء وصفه ليتقرب منه في الوصف كنسبة التلميذ بنو التلميذ باستاده
ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر الاتمام فان الامر ينبغي ان يكون لغرض لا
في الاتمام وذلك الغرض هو المقصود واما انفصال الامر لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن
فاذن لا بد ان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطلب وطلبه اعظمه
وحال يبعث يتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى المطلوب
من التشبه والاقتداء فيكون تعقل الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب
الحركة الحاصلة منها التشبه فيكون ذلك التشبه به والمعشوق هو الحق الاول بواسطة
ما يقرب منه من الملائكة المقربين فلكل واحد من الاجرام العالية والكائنات الرفيعة ينال منه

من عشق فيه لذاته منه وانوار ساطعة التواصل ليعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المتالهين
من اللذات العقلية والواردات الذوقية ثم يتبع تلك الجبلة الغائية حركات متناهية
يخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك لما لم يثبت على وضع واحد بقيت سائر الاوضاع
ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة من القاصرين استيفاء نوع باستيفاء اشخاصه معا اتما
بتعاقب اشخاصه فاقترحت على التعاقب الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل فلاجلها فاضت
هيئات نورية شوقية لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات
المتفكرة ما ينبعث حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئة النفس والبدن تنبعث
من كل الى صاحبه وتترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات نازلة الى الذي هو كظلها متصلا
تبصرة وتنبيه اعلم ان كل طلب فانه متوجه الى ما هو خير متنوع الخير والوجود وهو لتمامه با
لفعل ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه
من القوة شابه شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو
بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطالب وسالك ان يزول عنه ما بالقوة الى
الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كامله خير محض والعدم شر محض
فكلما وجود اتم والكمال فخيرية اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات حيث يكون فعلية الوجود
من جميع الجهات فيكون موجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقيقة بلا بطلان ووجوبا بلا امكان
ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير
الخيرات الامكانية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص

فالانقص

فالانقص حتى ينتهي الى اقصى مرتبة النزول وهي الجبلة الاولى التي نظمها من الوجود بحسب ما في ذاته من
الوجودات الغائبة عنها ومعلولها هي كونها قوة وجودات الاشياء وكمالها انقضاؤها شوقها اليها تم
يمكن في الوجود بهيئة اخرى وانفعلت عنها هيئة تضمن منها هيئة العدم في هيئة الوجود وبالجملة ما
سوى الموجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل من شوب قوة وزوال فيكون بطبعه
محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه يتطبع ميلا الى الكمال الذي هو منبع شرف هويته المستفادة
من هوية الخير الاول نازعا عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب ماهيته
في نفسه وان كان في الواقع منجبرا الجبرية وجود الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جابر
العدم بالوجود والتحصيل فاهر لحق الامكان ذو القوة بالفعل والتكميل فيكون شرية الذي يجب
ماهيته الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجبي بوجوب وجوده الا عينه من وجه الاول
تعالى فلم يظهر من تلك النقيصة اثر في الواقع انما هي بحسب مفهوم الماهية والواقع وسع من تلك
المرتبة كما بين في موضعه واما امر لحقه بسبب قصور استعداده وفتور قابليته عن نيل
الكمال الذي يليق به ويمكن له هو الحري بان يسمى بالشر لتحققه في الواقع ومنبعه
الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر فهو من علائق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول وهو الامكان فيثبت
ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا
واثبت الحكماء ان لكل واحد من الحيوانات المدبرة نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل
بالذات عقلا بالفعل لم يجز ان يتوهم ان هذه المبادئ المفيدة للكمالات تقصد بالارادة
واحدا واحدا من جزئيات تلك الحيوانات ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحه الفلاسفة

الحقيقون فان الواجب في حكمته وجوده وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا كليا
ويعرف فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا للكمالات من فيضان الكمال الكلي وباعثا الى الوصول
اليه ولا التشابه عند وجدانه ليجري بامر الله على النظام الكلي ثم انه لو لم يكن الجزء لذاته
معشوقا لما احب كل واحد مما يشتهي ويجد عدمه عرضا امامه بتصور محبته ولولا ان الجزئية
بقائها معشوقة لما اقتصرت الهمم على ايثار الجزء في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات
الحقيقية اذا ادركت او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه طبعا فكل شيء يعشقها
لذات شيئا من الاشياء يفيده الجزء والكمال يوجب الاقتراب اليه زيادة في فضيلة
والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبعه لا سيما اذا كان ذلك الشيء يفيد
تمام الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يفيده ويتقرب به ويفيده
تجسما ونطقا متقدما وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقرب به الجوهر الذي له
ويحيط بالحقائق ويصير ملكا من المقربين بعدما كان ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان
بما هو انسان يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل فاذا صار في فضيلة بالفعل
بذل في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال غاية الكمال واعلى درج الشرف والفضيلة ما دام
في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك العقول المهيمنين واما الاجرام السماوية
فلا يكون في جوهرها بالقوة فقط ولا في اوضاعها واعراضها الذاتية ولا في شكلها بل هي
بالفعل في كل ما يمكن له وتجري به ذلك من الجوهر الجسماني افضلها لعدم الكون والفساد
والانحراف والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكروية ومن الكيفيات افضلها

وهي لا متناهية والتضعيف وكذا سائر الصفات فلا يعوزه شيء من الكمالات والاوضاع التي يمكن ان يحصل له
الا امرا واحدا واحدا وهو خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين وضعين منها على سبيل مجتمع
في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا النحو بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع
اولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن
الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع فنصاب يكون كل وضع له بالفعل ولن يستلزم جميعها
بطريق التعاقب مع بقاء النوع فنصاب يكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كان الانسان
لما لم يكن بقاء شخصه بالفعل ابقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا
ناقصة في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركة
الطبيعية والقسرية فان الطبيعة تنتهي الى الحد في اواخرها بالقرب من الحيز الطبيعي
والقسرية تستمر على نهج واحد فان الجرم السماوي مهما تكلف استبقاء نوع
الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية بغاية ما يمكن
في التشبه عبادة لرب العالمين وتقربا اليه لا بمعنى العيان طلب التقرب ومعنى التقرب طلب
القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركة السموات صلوتها لاجل تقربها الى الحق
وهو المحرك الكلي والعرض الاقصى والغاية العظمى للموجودات سبحان الذي يرجع اليه
كل شيء كما يبدء منه كل شيء فمنه البداية واليه النهاية [في كيفية صدور]
الاشياء عن الله تعالى قد علمت ان المعجزة الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا
كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدي الذات احدي الصفات احديها لعقول انه لا صفة
له الا الوجود وسائر الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى الذات فيتحقق انه لا يعقل الا انا منه الوجود وجميع

القطعات الفعلية له راجعة الى الابداع الموجود ولا افاضة للخير وما يوجد شيء منه انما يوجد بما هو لازم
من غيبة ذاته فغلبه فعرفه فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار على تأليف الكلام و
نمشي لاجل الشوق على الحركة ولا نفعل شيئا من الافعال الا من حيث كوننا جوهرا ناطقا فنحن و
نتحرك بمعنى فينا فعل ونتحرك بمعنى اخر وكلاهما فاض عن الواجب تعالى فانه ابتدع عن صريح ذاته
ووجدان حقيقته من غير صفة زائدة متجددة او دواع مستانفة او انتظار وقت او رفع مانع
ثناء او تحصيل فاذن الصادر منه موجود ما عدا الذات والهوية فلا يكون ذلك الشيء عرضا ولا صورة
لاستغنائها عن الموضوع ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسمانية لتركبه ولا نفسا لتقومها في تشخصها
وفاعليتها بالمادة فاول الصادر عن الباري عز وجل ذلك جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا يسمى
بحسب ذاته العقل الكل والعقل الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بنا من الامكان الاشرف وينسب
المعقول لبداية وبنسبة العقل المحمدي صلعم الى عقول الانبياء والاولياء في الغايات صلوات
الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت برهان ان الجسم لا يصدر عنه الجسم ولا لذات خصوصية
امر فيه لامتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها محيطا بالبعض فهي انه الحاوي لو كان علة للمحوي نفي
وجب امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه امكان في المحوي فيقارن
امكان الخلاء ومع انه مستلزم للمحال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم محالا كما تقدم من
منه الجنبة لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان
يتعدا المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت انا وصفنا ان الفلك الحاوي
يكون مع جوهر عقلا يكون علة للفلك المحوي متقدما عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم
تقدم الحاوي على الخلاء فقد رفعت بما هربت منه قلنا ما مع المتقدم بالزمان

متقدم

متقدم اما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هنا
التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو مكانهما فيلزم الخلاء قلنا
انما العدم المطلق ليس بخلاء انما يلزم الخلاء لو وجد محيط لا حشو له اذ الخلاء هو البعد
لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة الوجود بلا تقدم وتأخر بينها بالذات
والنفس ايضا ليس علة للجسم بجوهرها بل انما يتحقق لها فعل بعد ان يحصل الجسم واما الاخر فلان تأثيرها انما
يكون بواسطة الجسم وقد ثبت ان لا تأثير لها في الجسم فقد ثبت انهما حيث ما يكونان معلولين للحق
ابتداء فيحكم بانه موجد للجوهر لا يتقدم علية فرضيته ولا يتجوز الرجوع الى ما قبله فثبت ان
مدبره ولما ان تأثيرها في جسم اخر يتوسط جسمها فيلزم ما فر من امكان الخلاء وكون الصورة من الهيولى
والصورة لا تعللها دون الاخرى ولان الهيولى قابلة بالمحضة لا تعلل لها ولما ان تاثيرها العرض فرع وجود
غير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة وبنفوسها وصورها يحتاج الى علل عقلية متكثرة
ولا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت
السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد
وجد منه ابتداء تنوع كثرة فالصادر الواحد كثرة لا تنافي وحدته وان تأثيرها
بالذات كما في لوازم الماهيات على ما حققت في موضعه ولا يلزم صدور الكثرة من الواحد الحقيقي
وايضا ليس يصدر الا منه لكنهما عن عقل واحد فيكون لهما ان لكل واحد منهما مشوقا اليه
فينبغي ان يكون للعقل الذي هو مبدأ الفلك الاعلى حيثيتان امكان في نفسه ووجوب بالاول
والعقل لا اعتبارات فالمشائون يعتبرون العقل الاول للوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول
يقتضي امر اشرف وهو العقل الثاني وبتعلقه لامكانه في نفسه امر اخر هو جرم الفلك الاقصى

انا الامكان من الجهات شبيه بالقوة يناسب الجوهر وباعتبار تعقله لماهية نفسه الفلك المحركة بالشوق اليه
ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالثلث
عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار
تعقل امكانه يوجد منه الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقله مبدئه صورها النوعية
والجسمية وباعتبار نسبة الوجود الى المبدء نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث
حقيقتها ونوعيتها انما مستندة الى الجهات الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث
الاشخاص وتفصيلها فانما ينشأ باعتبار تحصيل كثرة المعارف والمواهب والموجبات لاستعدادات
مختلفة فان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر للتأثرات الحيثيات المختلفة مختلفة
واما التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف استعداده
لان الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات واحد نوعي والماهية متفقة في الجميع كما ان
في النوع كذلك فما به الاختلاف لابد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث
والزوال وكل ما هو كذلك من غيره فيفتقر الى المادة كما ثبت في مقامه وبالجملة الفاعل بجهة
واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل
انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما هو المشاهد ثبت ولعبر بشعاع الشمس الواقع
على الرصاصات المختلفة اللون واما الحكماء الربانيون والفارسيون فعندهم صدور
الانواع المتكثرة المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى جهات نوعية اما في الفاعل
او في جهات تأثيره ولما لم يكن في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بكثرتها
تكثر الانواع التي في عالمنا هذا ذهبوا الى ان العقول هي اكثر من العشرة او العشرين او

او الخمسين

او الخمسين بل ازيد على عدد الافلاك وان العقول القواهر لمن عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب
نوعه ومدبر طلسمه وقد ورد عنه باسمها فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية
فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست محصورة عندهم
في فاعل الاجسام وليست الاجسام مبتدئة في الوجود حتى ينتهي العقول في الوجود المعقول
الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق التي فيه و
رابعها الاجسام علمت انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا عقولا
متكافئة واعتقدوا سلسلة عرضية يتحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين
احدهما القواهر الاعلون وهم الذين يقولون السلسلة الطولى المترتب الذي وفي الطرف
تلك السلسلة وثانيهما ارباب الاجسام وصاحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية
وهم الذين قد يقولون سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان المذهب الاول على تفاوت مذهبهما
اشرف من المذهب الثاني لانهم يقولون بها الاجسام وبسط هذه المباحث مما يطلب في كتب
الشيخ المتأله شهاب الدين قدس سره لاسيما كتاب حكمة الاشراق الذي قرة عيون
اصحاب المعارف والاذواق ونحن قد بينا حقيقة وجوب المثل الافلاطونية بان لكل
نوع من الاجرام عقليا في عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم ازل بفضله
من الله علي تأييدا والهاما وما هو الحق فيبقى وبيان انه لا يمكن في تكوين العناصر
عن العقل الاخير على طريقة المتأخرين قالوا انه لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد
الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات فابتدء بالاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية

حصل

كانت ناسخة لا بقاء بكونها اسبابها الشرعية امورا قابلة للتغير وليس العقل المحض علتها الآبات
بنفسه البسيط بل مختلف ويتغير كما ان لتلك الاجسام مادة مشتركة بينها وصورا مختلفة ينبغي
ان يكون للافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينة للعقل على افادة
المادة المشتركة وبحسب اختلافها في القوى الموجبة لاختلاف حركاتها وجهة معينة لها
على افادة تجوهرها بالصور المختلفة وكما ان الحركة الشوقية لا اهمال هناك فالمادة اخس الذوات
هناك وكما ان الحركة هناك تابعة للطبيعة بالقوة وهكذا المادة هيهنا حاملة لها بالقوة فكما
انه اصل الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة
سبب التغير للاحوال والكيفيات وتبدلها فيها كذا لانه تركيب بينها هناك بسبب الامتزاج
بين هذه العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم تأثير
في اجسام هذا العالم ولا نفسها تأثير ايضا في نفوس هذا العالم ولعقولها تأثير في افاضة
المعقولات على عقولنا وهذه المعاني تنفع ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة
لهذه الاجسام هي كالكمال والصور الحادثة اعني النفس الفاشية في الفلك هي العلة منه
ما ذكره التابعون للمعلم الاول لعله يكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه لا بد من ان
سبب خصوصيات تلك الاجسام وخصوص البسائط عقول كثيرة فانها لا يجوز كونها
لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها تأخر بحسب
الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع حركات جسمانية متأخرة عن اجسام
متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها مادية بعد الفلك ثم انا لا امتناع الخلاء واستحالة

خلو الجسم فان تشترين مناسبتها وكذا الطبايع الجمادية والنباتية من حيث نوعيتها
نسبتها بمختلف انما ضمها عن انا صنعة العناصر لكونها غاية وجود المعدنيات وحصول انواع
الانيات الذي جاء من هذه العناصر بشرط الامكان فلا يمكن ان يهمل وجوده متى عن مناسبة
عن وجه الافلاك والعناصر توجد نوعية الانسان ليس من حيث استعداد الغالب بان
جهة ابداع المبدع الاول اياه بواسطة بعض الوسائط العقلية انما استعد للمولود لا يحصل
الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعيتها في العناية والتدبير فقد علمت ان الحق
الاول فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري تابع للغاية وعلمت ايضا
ان كلما هو غاية الشيء وكل ما يحصل فليس يجعل غايته هي ابدع منه لكن بل انها
سبيل العرض فاهو دون منزلة من ان الغاية مقصودة بالذات وذلك الضروري
بالتبع وظاهر ان ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدأ
فالعقل لنظام الخير الصادر مستطيعا لنفعله ما لاجله او الحركة وما يشبهه وتشوق
اليه بينهم معلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما ثلاثة ربعيت بها من الحكم والمصالح
ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة نتحقق ان عناية الله تعالى شاملة على الجميع على
نحو تفصيلي ولا يكتفي بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله سبحانه
فلا يستغنى لا رعبة ولا اشارة اليه ههنا هي ان كل وجود له خصوصية معنى لا بد
له من مبدأ يتعلق به بالذات بل جعله تابع وجود ذلك الموجود ان كان مجعولا وذلك
المعنى هو المسمى عند اهل اللغة بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية وعند بعض
العرفاء بالتعين وليس هو مجعولا بل الموجود هو الجعل وذلك المعنى كما انه عكس لذلك التعين

الوجود وحكاية عن الوجودات في ذاتها لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص
والتقدم والتأخر ويختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للوجودات وهي ماهياتها المختلفة
وهذا المعنى وقع في كلام الشيخ اتباع المعلم الاول ان الوجود في ماهيات مختلفة مع اشتراكهم بانه
معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ان كان وجود يكون اتم واكمل يحيط بالوجود الذي هو اضعف
وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال
وصفة وفعل يكون في الوجود المعلول فقد كان في الوجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر
فهذا يثبت ويتبين ان الوجود الحق الواجبي الذي لا اشد منه ولا اتم يحيط بجميع الموجودات
الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات
الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير
ونقص بالجملة تجمع الامكانية لاجل لوازم نقصانات الوجود ونقص يعانيه خط
من ذاته بذاته بحسب حقيقة الوجود ومراتب امكانها ووجود نظام الخير في الجميع يتبع
نظام الخير ابتداعا بفتقره كمالي فطرة ثانية وفي بحثه مستأنف نفعته وهذا الذي ذكرناه
انموذج قليل من المهمات وحقيقة شطر من الحكمة المضنون بها على غير اهلها بعد
ما التبس الى هذا المختصر وافقنا الطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا
المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة بها ليطلع عليه ومن له استعداد
التوفيق والانعام في مبدء التدبير للكائنات الارضية والامور السافلة من
الخسف والزلزلة والوبا العالم الكفت العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات
والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول الصرفة بالذات بل بواسطة

٤٢

١ بفعل لا شبه انه بقصد جزئي ويحتمل الامر ويتفعل عنها بعض السموات عانته الملهى وتتم من
الظلمة ويفعل العقول ويعرف في هل عليهم غضب الجبار كل ذلك باذن من الحق الاول المجاز
على سبيل العناية فقال بعضهم بانه بفعل مختص بعالم الكون والفساد ولا اكثر على انه بتوسط
من العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك المائل وانه يدبر لها تحت الفلك
عما صدر عن الاجرام الكوكبية وسطوع نور العقل الفعال بالجملة لا يبعد من الجوهر المدبر ان يكون
بحيث يوجد انفعالا ذاتيا حالته بعيد بخير المحاسبات ماسا يليق بان يكون فعله منفعله
من جهة مبادي من جهته بان يكون كلما اقترب ابرهاء ثم مقتضيه ثم الكمال والمصلحة بينه
والطريقة المودية اليه وقد يلزم من فعله بحسب الحين العقال المادة العنصرية واكسائها
في الخارج بصورة ذلك المعقول لم يمكن ايجادها من المستعدات بيلك ترتيب عليه الغضب ما غلب
عليهم الكفر والعصيان فان يحدث نارا او زلزلة او وباء الى غير ذلك من الاصوات العين المعتادة كتحدث
بارد ومبرد بها وتشكيل حجرات او تخريب ساكن في يحدث امر بلا من اسباب طبيعي وذلك
على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقل بوجه المصلحة التي ينبعث انفعال المادة انفعالا بدنيا
من بعض اسباب الغضب والتهيج ونحوها ولذا ينبغي ان يتكرر امثال هذه الرواية في
مبدء العالم ونقشات العالم مشتمل على وضع قوله ومنفعل يحدث منها امور عجيبة
نادرة فانقلب للعادات فعز علينا لا يوضع اعدادها الحادثة للنبوات قال الشيخ الرئيس في
بعض كتبه لتشبيه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذه
الجوهر وذلك لانه كما شاهد تغيرات المادة بتعقل صورة نظام الخير والكمال الذي

يجب هنا الى ان يكون بالعقل كذا الشيخ من ان يكون مشاهدة لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما
يحدث فيه بتفضل الامر الذي بسبب ذلك النقص ولا شك وبحيث الجن تبيع ذلك التغير وجمع
الشيء للنقص اقول وانا صح هنا انه هذا يتصور في مقابلة النفس المدبر لهذا العالم على وجه الخير
والصلاح الكون تري بعض الاجرام الفلكية موجبة امرا يقينيا مثل لما من طبيعة نعاينه نارية
يغلب عليه الشرار والاغوا والاضلال ويكون لسلطنة بسبب الطبع على الاجسام الدخانية
والبخارية ونفوسها الجنونية والطبايع الروحانية ويطيعها تلك النفوس والعرب
الروحانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الواردة على لسان النبوات
هو هذا الشرير المعروف المتبدل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار والقائه الجلو
كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبيعته الغالب
عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو وبعد من تاثيره في نفوس الاجيب بالبشر انما
من جانب المولنين للطاعة وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم
التي هي محال الشهوة والاعتقادوات ذات على اغوائهم بالوسوسة والاضلال ولما
من جانب القابل للفيض من الموجب لذا يكنه لاكثر الناس وصفهم من الفجار منبوذ الحجاب من
مع جنود الشيطان واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وعن هذا الا تبعا الوهمية الا
من عصمها الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط
المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لا جل تخرج تربهم التربية
وحصنها الوهمية التي هي اعداء الله المحبة لدعوة الشيطان اذا لم يسخر العقل
الهادي الى طريق الهات فان العقل الانساني جنود كثيرة خلقها الله لكي يسخرات

مطيعات

مطيعات له ويكون معينا لها منقادا في طريقه الى الله تعالى من سعيه التي لاجلها خلق
خلقت وخلقنا وخلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص الخلق شبيها
بالعدم حيث ان عليه من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انه ينتج في الوجود تم حصل له استعداد
الترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى المعمورة الى فلابد للانسان من مركب وزاد و
وخادم ومركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخدمه الاعضاء والقوى تلك
الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يرى بل بالحواس
الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهي المتصرف
فيها وخلقت مجبولة على طاعة العقل الاول فلا يستطيع لمخالفته ولا عليه عزمها فاذا امر
العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل الحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم
وكذا سائر الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب
الفطرة بقبول اغوا الشيطان ومغالبة بغاية من العقل في المعقولات فيحتاج الى تاييد
من جانب الحق ليغلب عليه ويقهره وليسخر الحواس للعقل بتشبه من وجه تسخيرها للملائكة
لله تعالى فانهم مبلوا على الطاعة لا يستطيعون لمخالفتها ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون ويتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان من طاعة الله تعالى وشرح ذلك
بتفاصيله مما يطول به الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان
له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد يتعصيان عليه استعصاء بغي
وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه
عن سفره الذي به وصوله الى السعادة الابدية وللعقل جند اخر هو العلم والحكمة وحقه
ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملتحقين بحزب الشيطان

الذى هو القوة الوهمية فاتت من نوله الاستعانة كما هو حال اكثر الناس من اعداء الله (الحكمة) فقد سلط
على نفسه الغضب والشهوة على ان المختلفة (يقينيا) ورمز جنانا بينا وان فى مدة عمره هذا فقد بلغ
الى نعيم ما رايت ما من المعرضين من تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيه
ولا ملة الى الادمى فقد صار عقله مسخرا لشهوته فاستسلط الجد للوصول الى المستلذات
الجسمانية والحاصل انه لا يبعد من القواعد لمعتقد ما ان التركيب فى هذا العالم الدنيا وهم
من ثوابت نادرات بقينات ملقابا جاء الشيعلى ان اهاجب الصانيات الثابتة والسفلية
الا انه لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذى حققناه من بين تعلق علم الثابت
بالاشياء فيكون احدهما عينا يبعثه الخير ويلهم العقل بفعل الطاعات والخيرات والثانى شريرا
يبعثه الشر ويوسوس النفوس الرحمانية بفعل المعاصى والشرور وقد روى عن رسول الله
ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما
لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن
وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا صلى الله عليه الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت كيف يتمثل الملك والشيطان لبعض الناس دون
بعض وانما لها صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته
الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى فى وقت
واحد فى مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتهما
ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبى ص جبريل ع فى الا مرتين وذلك فى صورته
انه ص سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبريل ع فسد
ما بين المشرق الى المغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد يقع

فالرواية

فالرواية عنه صلى الله عليه قال رايت مرة جبريل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه فى الصورة
الادمى غالبا وكان يراه فى صورة دحية الكلبى وكانه رجل حسن الوجه وكان والاكثر
انه لكاشفة اهل المكاشفة من ارباب القلوب لمثال صورته فيتمثل له الملك والشيطان له
فى اليقظة ويسمع كلامه ويقيم ذلك مقام صورته كما يكشف فى المنام لاكثر الصالحين
وانما المكاشفة فى اليقظة هو الذى انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن
المكاشفة التى تكون بالنوم فيرى فى اليقظة ما يراه غيره فى النوم فى بيان
تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر
النطقى من الانسان المسمى بالقلب الحقيقى مثاله مثال هدف ينصب اليها السهام من الجوانب
او مثل مرآة مضيئة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فتتراءى فيه صورة بعد صورة
ولا تخلو عنها دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة فى القلب فى الحال اما من الظاهر كا
لحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات لا
الامنية فانه فيها ادرك بالحواس شيئا حصل منها اثر فى القلب وكذا ان هاجت
الشهوة والغضب حصل من كل منهما اثر فى القلب وان كف من الاحساس فالخيالات
الحاصلة فى النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شئ الى شئ وبحسب انتقالها ينتقل
باطن الانسان من حال الى حال فالباطن ابدا فى التغير دائما من هذه الاسباب
واخص الاسباب الحاصلة فيه هى الخواطر الخواطر الى الافكار والاذكار التى هى
انواع الادراكات والعلم اما على ~~سبيل التجدد~~ واما على سبيل التذكر

المستحفظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادة فان النية والعزم والارادة انما تكون بعد خطور
المنوي بالبال فمبدا الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية تحرك الاعضاء
فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان الخواطر المحركة للرغبة في قلب الانسان تنقسم الى ما يدعو الى الخير
اعني ما ينفع في دار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان
فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم
ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لا محالة من سبب ومهما اختلفت الحادثات دل ذلك على
اختلاف العلل هذا مع قطع النظر من الابحاث البرهانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في
ترتيب المسببات على الاسباب فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه واسود
بالدخان علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة فحكمت بان سبب الاستنارة نور
النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي
الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي
يتهيا به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيا لقبول وسواس الشيطان
يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى اسام مختلفة والملك في الشريعة
عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد
بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك
وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم في الخير بالخوف لفقر كما قال الله تعالى الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك
والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد فعلنا باثار الحديث المروي من رسول الثقلين صلى الله

عليه

[illegible]

عليه واله الحديث في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من
العدو وقال ايضا صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه تعالى ان يكون له
اصبع جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل لكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه
واسطة التقريب والتقليب والقدرة على التغيير والتصريف وكما انك تفعل باصابعك
فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستخدام الملك والشيطان وهما جوهران مسخران بقدرته
في تقليب القلوب كما ان مثالها اصابعك مسخرة للنفس لتقليب الاجسام مثلا و
والقلب لصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملائكة والشيطانية صلاحا
متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها
ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع
الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان
ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما وقرب من الاتحاد وان جاهد
الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بيقين البرهان اليقيني على وجود النشأة العقلية
الباقية ابدا بالتعرف الاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد
الى الارض من الاقتصار على هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة
صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطا لوحيهم بباب اتصال النفس بعالم العقول
واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو من شهوة وغضب وحرص وطمع وطول
امل الى غير ذلك من الصفات البشرية المتشعبة من القوى المشبع للقوة الوهمية التي
شانها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه بالوسوسة

الا من عصمه الله ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال
وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يديه فمهما غلب على النفس ذكر الرب ومقتضيات الوحي والتنزيلات
وجد الشيطان للتدرع بها مجالا فوسوسها وربما استفز النفس الى ذكر اقتراف الشهوات وضاق مجال
تاثير الملك والهام والنفس هي لا تنفك عن بلية الانبساط والانقياد بالملك والشيطان
بين شطري العقلية والوهمية والتنازع بين جنود الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية
دائم الى ان تنفتح لاحدهما وتسيطر فيها تكون اختيارا لاخذ ساكنة النفوس فيتمهد
وعرها جنود الشيطان وملكوها فاستبدت بالوساوس الشيطانية الى الشرار العاجلة والطائح
الاخرى وكانت الشهوة ممتزجة بلحم الادمي وقد تسلطت الشياطين ايضا سارية في مجرد
وتسعها محيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحامل للقوى الوهمية والشهوية
والغضبية ولذلك قال صلى الله عليه وآله ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فما اسد
ات وجها الوسواس معلوم في الانسان الشاهدة والرهبانية وكلاهما مقدمة سبب تنفير
الى اسم فاسم سبيل الشيطان ولا تستقون بنفثاتهم وسنن لعدم انفكاك عن الخواطر الوهمية
والوساوس فانها الخلقة يعقبها وما بعده ولذلك قال صلى الله عليه وآله ما من احد
الا وله شيطان وهذه الشيطان الجن يتولد من نزعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرنا
كان الحصول الجزئية الانسانية من آثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا النوع
من الاستعداد معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان
اعلم ان سبب وقوع النفس الانسانية في هذا العالم ما نحن بصدده في هذه البلية
الدنيائية التي احاطت بهم بهاء الخطيئة التي ارتكبها ابوهم آدم عليه السلام لنفض

انكار من جوهر دخول طيب في ذاته لما اتى الشجرة وبدت سوأته وهي الشجرة المنهي عن اكلها
الممنوع من دونه تناول الايات ثم لما نالت حيلة ابليس على آدم عليه السلام وبان عنه بابعاد
الاذى تسلط ابليس ونطع ابنته بابتاع الوسوسة عليه سائله الى الاستطاعة الى يوم يبعثون فاجيب
الى يوم الوقت المعلوم انخذ لنفسه جنة عرض فيها اشباحها جمع فيها امثال للنبات كامثال الجنة
التي اسكنها آدم فاس طمس اهندس طمسا مثالها هندسة ثابتة مصغرة لا ينقلها الى حد
مسكنا اهلها ولانه وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا وبذلك انه من الجنة وقد تبدلت للجن التجسد والتمثيل لا حقيقة لكن تلك
نعل ابليس وجنوده انما هي مبتدع ربوبية ومخايف وجنة لا حقيقة لها ولا حقيقة منه
كالقياس للغالطي المتفلسف يصد بها الناس عن سنن الحق بها الصراط المستقيم والطريق
القويم ويذلك اوعد ذرية آدم م ان قال لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ومن شمائلهم
ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد ايها السالك الى الله والطالب لنيل نجاة في العلم والعمل
لعلك تفوز بالخروج من جنة ابليس وترجع الى جنة ابيك آدم م وذريته الطاهرين
الزكية صلوات الله عليهم اجمعين وتخلص من معاندة ناس اخباث من بني ابليس وهم العاكفون
على الامور الدنيائية الدنيئة من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم
الله منهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم لا يرجعون كلما نضجت بالعذاب صور هيم المعكوسة
وقوالبهم المنكوسة بدلوا بمثلها وصورها غيرها كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا وبذلك لبقية معاصيهم وتنوع اخلاقهم الرديئة
الناشئة للصور القبيحة والهيئات الموجبة في الدار الآخرة وبذلك وعدهم بهم

اذ قال ابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده و
باتباع الشهوات والهوى والرغبة الى محاسن امور الدنيا ونفائسها متاع الاشقياء الهلكى الذين
بات من ركب البحار غرق في بحار شهواتها ما يهلك في لجتها المظلمة ولم يتركها فانه قد طالت
بليته وعظمت رزيته وبعد بينه وبين مبتغيه ابدا   في الاشارة الى شيء من اثار
عناية الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم
العالم فاعلم انه على اتقن وجه واحكم كيفية لا يتصور ما هو اشرف من هذا النظام الموجود
وانما يعرف ذلك من له حظ تام من علم العالم والتفكر في اجزائه وكيفية ترتيبها ووضعها او
في ارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبير في منافع مكانها وترتيب كواكبها
ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال لعدم امتناع
الانسان عن علم الاطلاع والتفكر بجميع منافعها وخصايصها بل ما يعلم الانسان من منافع كلمة الله
في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لا يعلم من الحكم والمصالح التي روعيت في
ايجادها فانكشف الحال فيه بعد معرفته بما خرج من ذاته بل يكشف بامور جميلة من اسرار الخلقة
وغرايب الحكمة فنقول لما كانت علمه تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها علما لا نقص فيه بان
يكون علما مبنيا منفعلا انفعاليا متفرعا عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء
الذي هو علمها على وجه التمام والشرف لانه حصل بعلمه في غاية من الاحكام وفي غاية
من الاتقان ولعدم الاتي الصادر من جهته تتعلق بما يتحقق ويتقن ان لا العالم اوجد
لا شريك في الايجاد لان الوجود اللائق به من كونه تقدست اسماؤه وتحققت الاوزن
من جميع النقايص بالتصورات الامكانية ووجوده الذي هو مهية افضل وجوده في غاية

الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون ما هو اتم من وجوده وجود ولا اشد وجوده وجودا له
مادة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء بناقص نقصه ومتعلقا او ترتبه
فيكون مجردا تاما سواء فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولعزه لاستناد الاشياء اليه بوجودها
اليه عقلا تاما وعلما كاملا وكانت ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلة لها كذلك ذاته
علة فاعلية جزئية في وجودها فعلم من هذا ان وجود ما يوجد عنه انما هو بحسب مقتضى وجوده
لوجود ما سواه مع علمه بها وتبعا فكذلك وجوده الذي هو بحسب جوهر ذاته وتقتضى بتبعية
وجوده الذي بتحصيل منه عينه لانه بحسب جوهر ذاته ويقتضى شيء لغرض ومقيد بشيء اخر
كان ان استغرقت بالاستانة وتنتقص بالعرض والعلم وتكتسب علة الكاملة ولنبت ذاتا فيقع
في نقل او يتطرق تحصن فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء اذا فاضت عنه ترتيب اولها
وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به وهي متفاوت مرتبتها في شرفها ووجودها
فاولها جوهر وهو العقل العقلانية الجواهر المخلصة من المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود
ما يتلوه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم القوى المنطبعة
السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الموجود الذي لا اخس منه ولا
انقص وهو الهيولى الاولى فينقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا ينحط الى
ما دونها لعدم امكانه فهي غاية تدبير الامر في تدبير الامر من السماء الى الارض ثم يعرج
اليه ويفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية القوى النوعية للمركبات على مراتبها ا
المتفاوتة في العروج بحسب تلك الاستعدادات وتكاملها لا بتداء في الوجود من الادون

بيان الى ذى عقل طبيعى ولا على طريقه الحزاف فى العقد كان فرقة الاشاعرة ولا من ارادة نافعة كما
لا ردتنا الجوهر الحى لو ما بعض الذات كما زعمه المعتزلة ولا بحسب الطبيعة العمياء الناشئ تمام
منفصلة عن الشعور بغيرها كما ذهب اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذى يسمى عند
الحكماء بالعناية تحصل النظام الموجود فذلك النظام محض الخير الخالص الذى على وجه
يجب ان يكون اتم النظامات وكلما تعلق به لا يكون فى الوجود رجحان او اتفاق
بل كلما عن شئ فطرته بالقياس الى طبيعته الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة
الحجر الى السفل او قسرا كحركته الى فوق او ارادية كفعل الحيوان فما من حيوان ان كلها
يحدث بحسب سبب وينتهى سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد ومسبب مريد يصدر
عن الاشياء وترتيب على ترتيب علمه فلا يتصور عن فاعليه فى الوجود شئ منافى لطبيعة
علله واسبابه فالمعلول لا ينافى العلة فالحركات كلها طبيعية حتى القسرية والنفسانية كلها
ولا سيما كلها من تلقى تصور نسبة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى
طبيعة جزء بعينه وجود الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعى فى جملة العالم وكذلك
مرضه بالقياس الى الكل طبيعى وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسرت لنا علم
كل شئ باسبابه وعلله ترتبت جميع الاشياء هناك عندك علما يقينيا لكن تعرف هذا
الامر بالوجدان كما تعرف بالبرهان وعلمت ان غايات الوجود وكل جزء من اجزائه من جوهر
وعرض مجردا او مادى فلكى او عنصرى بسيط او مركب جمادا و نباتا او حيوان
بعينها عجائب وغرائب يظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته ما ينبغى

الى الانفصل حتى ينتهى الى الانفصل الذى لا انفصل منه فاعتبرنا المادة المشتركة ولا انفصل منها
الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان عند النطق ثم الحيوان الناطق ثم بعض
ما وصل الحد رتبة العقل المستفاد فيرجع المراتب الى المبدأ الذى ابتدأ منه فيدور ان يبقى الى مرتبة
الكمال دائرة هبط منها فيتحقق ترتيب الوجود وبه يتصل اول القوس بالحد كالابتداء نظماً
ودوائر خط حلقتين بحقيقتهم ثم لو نظرت متفكرا فى صنع الله تعالى
وعجائبات كلما وقع منه فى مرتبته من مراتب الوجود للكائنات لا يتصور ما هو اشرف
من شخصه شخصا كلا من نوعه نوعا اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها فى شخصه لعدم الاستعداد
هناك بالعلو عن المادة بتحكمها بل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتناز الشئ
منهما ولما ثم نوعه يوجب الانحصار فى شخص واحد ولنا الثانى فلما دلت عليه قاعدة الامكان
الاشرف التى افادها الاستاذ الاول ارسطاطاليس كان للمبدع لا يقتضى الصدور
وتركيب المكن لا اشرف بل يلزم من فيض جهة الاشرف فالاشرف وبرهانه من الفاعل
فى كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون فى سلسلة العليات
كما ظنه بعضهم لكنها تطرد فى الابداعيات واما الموجودات الواقعة فى عالم التركيب
ومراتب الصنع فهى ايضا فى غاية الجودة والغاية نظم الوجود وتلك الامور الواقعة فيها
نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها لاعراض يتعلق بشئ بعينه عليه فيكون ما يصدر
عنها فى غاية الحسن واعجب نظام الافلاك وما فيها اظهر نظام ما فى العناصر المحسوس بناء على ما
وعلى ما تحقق عندهم من ان صدور الموجودات عن المبدع تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق

كتاب

الاعمار بعد الوقوف على عشر عشير ما اودعها الفلك في خلقها الله من بديع العجائب وصنائع
الغرائب لما كان غير متناهي القوة والقدرة فلم يعين عنه وصفا عند صفة لا يتجاوزه
وبقي بعد ذلك الامكانات الغير المتناهية معطلة لو يعين براهين التطبيق والتضايف في
وغيرهما من المعروف لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والازمان فلهذا وجب
ان يكون مبدعات الله تعالى جوهر بسيط لا سلطة يفيض منه الحادثات والمتجددات
عنه تعالى لتقدسه عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا نوع غير متناهية في
الانفعال كما ان الواجب تعالى ذو نوع غير متناهية في الفعال ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة
على الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليجبر بتجدده وحدوث الذاتية
منشأ التجدد والحادثات ذات بعضها وجوده وعدمها كما هي ايضا باعتبارها الحركات
لا مزاحمة بعضه على بعض هي العلة لاستعدادات غير متناهية بالحق التي هي غير متناهية
التأثرية بالبعض منها العقول بموجب ذلك التامة صفة الجزئيات فتح البركات دائما كما
في قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم الم تنظر ايها السالك سبيل هذه
الله وملكوته اوائل الفلكيات كيفية اعيانه لانتفاع السفليات من انها الكائنات
كلها بذات لا سيدث باعانتها مواد الكائنات ولو كانت بالكلية عرية عن النور
لبقي ما دون الفلك في وحشة سرمدية ولظلمة لا وحشته وكذا لو
ثبت انوارها الان متشابهة واحدة لا تثبت بافراطها تنافيا لها وتقرر بضبطها وتولد
ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لعطلت ما يفيضها السكون والدوام ولو لم

الكوكبية

الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة
مالكة عن دائرة الحركة السريعة لما انتقلت الى الشمال تارة والى الجنوب اخرى فلم ينتشر منافعها على
بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس حصلت على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة
الشرقية لما حصلت الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد ويصلح ازمنة البقاع والبلاد
ولما كان القمر نايبا للشمس خليفة لها في النضج والتحليل اذ كان في القوي يفعل نحوا من
مجراها فالشمس يكون في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا يتعقد النبات وفي الصيف
بعكس ذلك لئلا يجمع السخونات ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبية
شتاء جعلا وجهها في الشمال وحضيضها في الجنوب ليجبر به الخلل بعدها المسامتة بقلة
شدة التسخين والتأثير ويكسر حر الصيف بعد قربها لئلا يتضاعف القوة السخينة من
التأثير اما تاملت باعادة في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب وقوام
جوهرها والتقديرات في مقاديرها وعنها الطالع وما فيها من الحركات عشقا وشوقا الى
باريها ومبدعها ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار ويتعلم امرها كما عظم الله امر السموات
والنجوم في كتابه فكم من سورة يشتمل على تفخيمها في مواضع وكم من قسم بها في القرآن ثم
اثنى على المتفكرين فيها فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال
وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون اشارة الى ان السموات سبع
شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا
وقال أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت لترى

عجايب العزة والجبروت وانما يكون لك في الملكوت حتى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها
من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان ينتهي بك الى عرش الرحمن
وعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الانس ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك
عن الادنى وادنى شي اليك بدنك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المكتنف لك
ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو ثم السماوات السبع بكواكبها
ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السماوات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش
والكرسي والسماوات والارض وما بينهما فبينك وبين هذه المنازل العقبات
وانت بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك
معرفة ربك فتقول قد عرفته ولا تتأمل انه يتحصل لك معرفته قبل الاياب
عاكف في جسدك في عالم التراب من جملة آيات حكمته وعنايته بالانسان
المخلوق من العدم الحقيقي ثم من التراب ثم من النطفة فانظر الى المرتبة الاولى
للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى
المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر
ايها الناظر في الآيات والاعتبار الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها
الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب
وحفظها عن التبدد والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء ثم
كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب

العروق

والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من
الرأس واليد والرجل وعينها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لما يجب من حاجتها وانما
وانا مبهمها كما ستعلم من قواعد التشريح وعلمه ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان
وتدبر فيه حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها
ومتباعداتها وفي اشخاصها وحقايقها وبعدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس
المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكون بدنه ولا شيئا مذكورا كا
المعدومات بلا اسم ورسم ثم صار هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود
حيث بقيت صورتها بادنى فساد من برد او حر وغيرهما ثم تدرج في الاستكمالات
بعناية الله تعالى فقد رشحنا من صورة نباتية خلق فيها قوة جاذبة للغذاء
ثم انه لولا الغاذية لا يمكن كالنبات صارت كالحجر والمدر والحديد والنحاس
وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو انقطع عنه
غذاء النبات اليبس واصفر وجف وتيبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب
انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة
نحوه والنبات عاجز عنهما فلولا تفضل على الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في
خلقته عاجزا في وجوده

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى الحساسة للانسان

فانظر كيف انعم الله عليه بقوة حساسة اخرجتها متمايزا بها عن النباتات وارتفع وجوده عن
الانحطاط الى بعض الهياكل بحظوة اخرى الى الحصر المحسوسات وعالم الحركات بان

خلق له الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء وقد اشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه
سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله
وتنظيم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت
لك حتى اذا مستك نار تحرقك او سيف جارح يجرحك تهرب منه وهذا اول
حس يخلق في الحيوان كما تراه يفتقد ديدان الطين والشعريات يشعر بما يلاقيه
وحاسة فاقت الشعر بما يجد منه شعرا تاما لا محالة وهذا الشعر يوجد لكل حيوان
اول ما الى الدودة التي تراها انه لو ذهبت الجران اذا غرزتها ابرة انقبضت للهرب بخلاف
النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا
كالدودة التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى
حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك بالرائحة ولا تدري انها
جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي
شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد
عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت
اذ لا تدرك بهذا ما هو من وراء الجدران فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب
ولا يصير قريبا لا حجاب بينك وبينه وربما لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو
فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان
الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام

يدرك

يدرك بحس السمع فاشتدت حاجتك الى ما جاءك ثم خلق لك ذلك وتعرف به نظم الكلام من سائر الحيوانات
فكمل ذلك السمعيات بتمييزك لو لم يكن لك حس الذوق وصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او
مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة يصب في اصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون
ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم الا بالحس الانسانية
لو لم يخلق في مقدم دماغك الادراك الذي يسمى بالحس المشترك تتادى اليه المحسوسات الخمس و
تجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا
كله تشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب
الامور فميزك الله واكرمك اعطاك وشرفك بصفة هي اشرف من الكل وهو
العقل فيه تدرك مضرة المضار ومنفعة المنافع وما يضرك في المآل ان كان نافعا
في الحال هذا انموذج في بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك في باب الادراك
وتنظيم الامور الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي
في الحقيقة طايفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى المحركة ثم انا نبين ما انعم عليك من القوى التحريكية
التي هي طايفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهي انه تعالى لو خلقك
الناظر للادراكات حتى يدرك الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك
ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وعوزها حتى ترى كلها من بعيد او قريب ولم يخلق
بدنك الطبع وشوقا اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك معطلا [illegible]

ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة فتطلب بالشهوة وتهرب
بالكراهة فخلق الله فيك شهوة الغذاء وسلطها عليك اوكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى
التناول حتى تتغذى فتبقى بالغذاء وهذا مما شاركك فيه الحيوانات دون النبات ثم هذه الشهوة
لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام لاسرفت واهلكت نفسك فخلق الله الكراهة
عند الشبع لتترك الاكل بها كالزرع فانه لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد
فيحتاج الى ادمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما انه خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك
خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي
يدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للافات ولتعرضت للسلب من جميع الاعادي
والاضداد فيحتاج الى باعث في دفع العدو ومقاتلته وهي باعثة الغضب ثم هذا لا
لا يكفيك فان الشهوة والغضب لا يدعوان الا الى ما يضر في الحال ولا يعرف المآل فلا يكفي فيه
الداعية فخلق الله داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف
للعواقب كما خلقت الشهوة والغضب مسخرتين تحت ادراك الحس المدرك للحاجة
بينهما اشغلت بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يكفيك
في الامتناع عنه وفي طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه
الارادة افردت بها عن البهائم اكراما وتعظيما لبني ادم كما افردت عنها بمعرفة
العواقب وقد يسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما انه يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى
ثم لا يدفع الادراك والارادة المستفادة سر المنبعث منه الى الطلب او الهرب من ترد

على الحركة

على الحركة بآلات صالحة لفعلها كالآلة للطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب على
نحو لها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة
للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر
اعداؤه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له انياب ونواجذ
ومنها مخلب فتأمل عناية الله تعالى في خلق طبقات من الملائكة لاصلاح
حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال ولا تستقل بالعقل افعالا انت مستبقيه سمعت
باب من عناية الله تعالى في اصلاح عباده بالانبياء واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من
الملائكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم ان الملائكة لهم بعضهم بعض في نظامهم
على ذلك التقدير بل الملائكة مع وفور عددها وكثرة درجاتها ترتيب مراتبها تنحصر في
ثلث طبقات الملائكة الارضية والسماوية وهم الملائكة المدبرات امرا وحملة العرش وهي
الغايات في الحركات والعاشقة لاشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر
كيف وكلهم بك في انتظام مالك في جميع امورك حتى بها يرجع الى اعدائك منها بكل
بين من منازل بدلك لا تعرف الاوان فكلا اتقصد سبعة من الملائكة هم ابدا الى مشرع
الى ما بعد ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذية ان تقوم جزء من الغذاء مقام جزء
قد تلف فذلك الغذاء ينبغي تغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم يصير لحما وعظما
ثم ان الغذاء اجسام لا يتحرك ولا يتغير بانفسها مجرد بالطبع لا يكفي في تنقلها في
الاطوار كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصانع

والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لا بد من ملائكة سبعة
ملك جاذب للغذاء الى العضو وملك ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم
ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وعينها وخامس يدفع الفضل الزائد من
حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى صورة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا و
وسابع يرعى المقادير والشبه في الالصاق فان قلت فهلا فوضت هذه
الافعال الى ملك واحد ولم افتقر الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن
اولا ثم الى من ينخل منه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا
ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا
عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهكذا كانت افعال الملائكة باطنا
كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا
وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة ولا يكون لكل واحد الا
فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم
تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله مثال الحواس الخمس
فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم
وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فيزاحم به اليد
وقد يضرب غيرك براسك فيزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد

الذي

الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول
عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان وتداعيه فانه لم يتوحد وصفه الى الصفة
والداعية فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى
لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طباع الملائكة بل هم مجبولون على
الطاعة لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون الراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا
والقائم منهم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم لا يتعداه وطاعتهم
تعالى من حيث تشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان
لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل كانه ينتظر
حدك فانك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا يخالفهما من وجه اذ الجفن لا علم له بما
يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء عالمون بما يعملون فهذه
نعمة الله عليك وعنايته بك في الملائكة الارضية فارفع راسك واصعد نظرك
من هذه الجملة الى ما فوقها فانعم الله عليك بعنايته من الاسباب المترتبة
المنتهية الى علة الاجفان وحركتها على تغيير نظرها ساير ما يجب الله سبب اسبابه
المنتهية الباقية الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس ولا الراس الا
بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء
والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسماوات ولا السماوات الا بتدبير
من الملائكة العلوية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته

ونفخه فيه وتدبير ذات الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان فمن كمل
بحمد الله واحد كنفخ العين منه نفذ حكم نعم الله في الوجود كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى
فلم يبق ملك ولا ملك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا وبعضه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة
التي يجتمع فيه الناس اماما يفهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم ولذلك ورد ان العالم يستغفر
له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها
وكان الانسان الجاهل العاصي بمعصيته ما عم حتى على جميع ما في الملك والملكوت وقد
اهلك بشؤمه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان
يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم بعلم الانبياء بعجائبها ومنها انها المربوطة ببعضها ترتيبها
وتعلق كل منها بالاخر بعرفت الحق الاول المسبب للاسباب وربطها بينها ومسبباتها و
كيفية صدور كل نوع من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان
ينتهي الى الاسباب العقلية والغايات الاصلية من الاملاك الى الاملاك الى ان ينتهي الى المعبود
الاول وعلة سائر العلل ويكون علمه للنفس بمعرفة ما هي من بنية لذاته وكمال لنفسه بكل
واحد من الاسباب والمبادئ المرفوع عنه يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره
وهذا معنى استغفار كل شيء للعالم

في بيان كيفية عنايته تعالى في تبقية الانواع

الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتجديد الامثال بخروج من دون شأنها الاستخلاف ثم انظر
ايها العارف المتأمل فانظر آثار رحمة الله حتى تسبح لطفها وشوقها ومنن في عرض عالمها
بالتهليل والتكبيرات المقسمة لما اوجب باثبات بالعدد باقيات لا بالعدد وكيف تمم
جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطائها الديمومة النوعية

نوع

تفضل كلها منها منشط من الوجود بحصار العالم الطبيعي مشطها محسنى الغيبات والبقاء وكيف استبقى
نوع طعمه ما وجب بناؤه من الحيوان والنبات بتمويله قاطعة لعضلة من مادة يكون
هو صبة الشخص اخر ولما لم يكن كمال الشخصي اولا ترى كيف رتب له النابتة الموجبة لن يا[د]
الاجزاء عن الافساد على نسبة محفوظة ولما لم تقف بعلها على الشخص كيف رتب لها الغاذية
ورتب للغاذية خادمين من القوى الاربع جاذبة بانها لما ينصرف فيه وهاضمة صالحة للغذاء
معدة لها بالتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف الهاضمة ودافعة لما
لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة تتم
بوجود سبعة املاك في الانسان فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان نوعا اعز من ملكته
بحركته وزاد المزاج الاشرف للانسان كلمة طيبة اذا طاعت ارباب بها وكلمت بما يعلم العقل
صعدت اليه وشاهدت المقربين من المبادئ والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا
في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول العلاقة بينهما بسبب شوق الشرف والتحريك
وعشق للمقدمة مع عدم المناسبة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف
لفيضت العجب ولعلمت كيف يتحقق الاندماج بين النوع الظلمة والاشراق في العلوي
الذي قال الله تعالى في تعظيم شأنه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين
والسفلي الذي يقولون ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة في الماهية
ما لا يخفى على البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة وتمم بحسن عنايته العامة
ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطافته عن بدنه القلب الصنوبري

ومن لطافة الدم الخالص ومن صفو الروح البخارية النابعة في العضو الرئيسي الذي هو في اللطافة
والصفا كالجرم الفلكي البعيد عن التضاد في التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها المشابه
للسبع الشداد من جهة صفائها ونقائها ونورها وصفائها وبعدها عن التضاد الموجب
للفساد بمنزلة الاول للموارد الغيبي والوليد النوعي ومعسكر القوى ومجمع الجنود
ومرآة لها يدرك لنا الحس الجزئية للروح وكما ان النفس مرآة يدرك لنا القوى العقلية
الكلية الحقائق فيها المرائي يدرك صور الكونية فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كا
الفلك وتضاد هذين الاعتبارين معرفة العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى العدل و
والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم بشهادة عجائب الحضرة الربوبية
في عنايته تعالى في خلق الارض وما تكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك
وبدنك فانظر الى اثار الارض التي هي مستقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها
ومعادنها كيف انزل الله عليها وهي ميتة فاهتزت وربت فاخضرت وانبتت عجائب
النبات وخرج منها اصناف الارض لحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال
الراسيات والشوامخ الصم الصلاد وكيف اودع المياه تحتها فتفجر العيون واسال
الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء يتقاطر باء ما نابعا
ن الا وجعل كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى
الجبال وعجائب امرها وتكونها من التراب والاتم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة
كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله الناس الى

استخراجها

استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود والحلي و
منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف يتولد ويتوالد ويتغذى وينمو وكل منها بنيانه من الاعضاء
والالات والاشياء الداخلية والخارجية ما تم به علقته وبعض به مدته فاختلف بحسب الاعضاء وار
صنافها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها بحسب الامكنة فمن ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنه
ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه لا حاجة الى شيء منها ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي
ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجائب البق والنملة والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في
بناء بيتها وفي جمعها غذاءها وفي الفها زوجها وفي ادخارها لنفسها وفي علمها ثانيا بهندسة
بيتها وفي ضلالتها الى حاجتها فانظر الى النحل وسدسات بيتها والى العنكبوت ومثلثات جميع ذلك
رأوعجب منها امر من هندسته وملء جوانب بعضها لاكبر الا وفيه من العجائب ما لا يحصى
انه عجائب يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه انسان لا ما يتعلم ولا يعلم انه لا يبصر تخلقها
مسكين عاجز ضعيف بل الفيل الاعظم شخصه الظاهر في شعاعه من امر نفسه الا بتهيئة هويته
وصورته وشكله وهي كثير عجائبه فسبحانه من عليم حكيم ومن حكيم عليم

في بدائع صنع

الله تعالى في المواد الفلكية والكوكبية فارفع الان راسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها
وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤوبها في الحركة
على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل يجري جميعا في منازل مرتبة
بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها
وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية شكلها وما من صورة في الارض الا ولها مثال في

في السماء وما من كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره وشكله ثم في صفته ونسبته الى
كوكب اخر وقربه من وسط السماء او بعده وقس بذلك على الحكم التي في عجيب خلقة بدنك و
اما السماء لعظم تكثيرة من الاشكال بل من جملة ما في عالم الارض وقس التفاوت بينهما بما بينهما في عجايب
الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت بينهما في المقدار و
الشرف واللطافة فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها بيت وانما من بيوت عبد الله
فيها ملائكة كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسامون
لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من
الطين والخشب بل ولا يشترط ان يكون جسمانيا بل كلما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه
وتقديسه فهو بما يصدق عليه المسجد بالحقيقة فانظر الى البارئ كيف ملأ السماء معدا
للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها امنة عن الخلل والفساد وجعل بليتها للاضداد وامسكها
بغير عمد ترونها من غير حبل او علاقة تدليها والعجب حتى لا ينظر الى بيت من بيوت الله
بنيانه بقدرته وانفرد بجعله ونزيهه من بنيه مناسبة ناسبه بنيان نفسه
مستقلة بسطنه وتوجه لسبل الاهم سنونه او منتهاه فاعلة عن بيت الله تعالى وفي
ملائكته الذين هم سكان سمواته فلا تعرف من السماء الا بقدر ما يعرف من البيت من سقف
سكان البيت ولنقطع عنان الكلام عن هذه التطويلات الغرضية ابدا نشير اليه باليسير من نعوت
عناية الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف
والرحمة في عالم ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه المحسوسات التي بنا في

اعماد

اعماقها بل لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى علم الانبياء والاولياء وما يرتبون فيه
بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم ان جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيف
الى علم الله سبحانه لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله
تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا

في النظر الى المعاد وكيفية المختص
ترتيب الموجودات المعادية وفيه مقدمة وثلث مقالات

اعلم ان وجود الاشياء
وصدورها من المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والفرق بين الابداع
هو ان يكون صدور المعلول من محض جهة الفاعلية بلا مشاركة جهة القابلية ومن
التكوين ان صدوره بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو الله تعالى في غاية
العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره من
الشيء فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا ثم ما يلي ايضا يجب ان يكون اشرف مما
يتاخر عنه بتوسطه فكذا المتاخر عن ثاني المعلول الاول بلا وسط يجب ان يكون هو ايضا اشرف
من المتاخر بواسطتين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا اسفل الوجود من الاشرف فالا
شرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا يبقى
له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلذا جميع كما ما طرح
عليه الا ان يكون احق القصور وجودا ونقصها فعلية لانها لا صدرت من محض جهة الفعلية
اذ ما كان يجدد عن تلك الجهة نفد انقضت ترتيبه وعت سلسلة بل انما صدرت
من جهة الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد هنا هو جهت القابل

فانها لا صورة لمحلها انما هي مادة مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها مختصة بمخصص ولا
جوهرية مخصصة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فتكون الصورة الاولى والفائض منه
عليها صورة علة مشابهة لجميع ما سيجعلها فيزيد عليها العدم بحيث انها ليس لها اصلا والصورة الحادثة
بعدها الحاصلة بسبب تمييز المادة الاولى بما يجب ان يكون اخس الصور الحادثة ما خلا
الصورة الاولى وان كانت اشرف منها لبداءة الاولى حيث ان ذاتها قابلة مختصة
بلا تخصيص والثانية حدثت في مادة مخصصة لاستعداد فتكون اشرف منها لبداءة
ولحقها تما سواه وهكذا النسبة بحيث التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف
حتى ينتهي الحصول بنسبته بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة
فالموجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة ثم متعاكسة كما فادت
على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى
الى العقل بعدما نزل الى رتبة في غاية النزول لاجل الشرف والتمييز هي الدنو من العلم
العزيز فهي البدء وكل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما كان اخس فهو اقرب الى ان
يجد في الهيولى خلاصا   في كيفية تكون الكاينات من العناصر وبيانها
حصوله   في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية
ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض في الصورة فنعلم ان بينهما هيولى
مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا
يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاضداد

المختلفة

المختلفة فنعلم ان العناصر حقايق متباينة لا بمجرد التعاقب بل بحسب الطبايع وبمبادي
الفصول والمقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفيتها مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصورة النوعية فان البسايط العنصرية اذا امتزجت وتفاعلت وتغير بعضها
في بعض بقواها المتضادة وكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر المضادة لكيفيتها
حتى ينقص العنصر البارد مثلا بفعل صورة العنصر الحار ويزيل عنه شدة
الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس ويحصل منه
اذا عمل صورها وانفعالات اضدادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات
المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بحيث حصول
الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى ليبعد عن التضاد
الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحية
الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة يكون الحي لها ذاتيا ان المبدأ
الاعلى قائم بالجود والعطاء والقابل هنالك في غاية التهيؤ والبقاء والبسايط العنصرية
لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة لها يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها فمن حيث
اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط
وبعدم جانب الاطراف فيبعد من البعد القياس نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية
وذلك بعد ان يترقى الطبيعة درجة الاثار العلوية التي هي ولي الحوادث المتكونة
من الابخرة والادخنة والمطر والثلج والطل والتصقيع والرعد والبرق والصاعقة

ولعله الاشارة في القرآن المجيد بقوله تعالى ألم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله
ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء
ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق
والنشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة
المنطرقة وغيرها كالياقوت الى ان يصل الى حد الاستعداد للصورة النباتية ثم
تاخذها الجرم السماوي للتنمية بقبولها للنفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون
او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون اذ من الحق ان الاول باستخدامه الثاني كما نطق به
القدسيون واهل الشريعة فيحدث في الجسم النباتي قوة في التغذية وهي قوة من شانها
ابدال البدل عن المتحلل شبيها به بتغييرها بغير الشبيه اليه والصاقها اياه بالبدن
بنحو يشابه ما تحلل عنه فيعلم بقاء الشخص وتخدمها القوة الجاذبة لجذب الشيء
القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة له حتى يصير متخلخلا يسرع الى قبول فعل الغاذية
والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها بتحريك والحركة تما لم تتم الا في
زمان في انحفاظ الموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه
وتخدم هذه الاربع الكيفيات الاربع فتخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في
في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ للتشكل
وللغاذية بجملة ما خدم ونستخدمها هي القوة النامية وهي التي من شأنها ان
تتصرف في الغذاء الصائر غذاء او بالفعل في تزييد الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب

طبيعي الى ان يبلغ في تزيد الجسم النامي عرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو
نشو تقف عند منتهى فعلها وتقلبها الغاذية تبقى فعلها ثم من اخرجت فيها هي المولدة المبقية
للنوع وهي التي من شأنها ان تفرز جزءا من فضلة الغذاء بعد تمام فعلها اذا حصلت في الرحم و
واعلم ان المولدة كالغاذية يتوجه باعتبارين عند اكثر المحققين فيها بالحقيقة قوتان احديهما
ما يحيل فضلة الهضم الاخير فيجعلها منيا اوما يجري مجراه والاخرى ما يهب لكل جزء من اجزاء المني صورة
مخصوصة والى القوتين مسماة كما مر عنه القوى الثلث للغاذية بالتعزيم لوجود معنى
التغير فيهما لكن خصت هذه بالاولى وتلك بالثانية باعتبارين واحدهما ما الثانية
منها هي المصورة ومن العجب من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث قالوا
استناد الافاعيل الحكمية العجيبة التي في هذه القوة الشعورية بل الى نفس في ذلك الشيخ الغزالي
حيث اسند الافاعيل هذه القوة بالجميع العرضي الى ملائكة موكلة تصيب هذه الاثار
وتحقيق المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه
يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء
عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتعالي النسبة الى
جنبات الصور لا يكفي من سند الحاجة الى القوى الجزئية المختصة لاشخاص الصور
فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول الصورة هي الانثيين والتي تعطي الصورة
هي الذكورية وهاتان القوتان ربما اجتمعا في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقت
في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعا حصل التوليد للاتحاد بين فعليهما

نقل من ... الشيخ الرئيس ابو علي [illegible]

[illegible] المحقق ... ابو سعيد ابو الخير ... الدخول [illegible]

[illegible]

... هذه الكلمات ... العبادة [illegible]

واعلم ان للسالك من العرفاء والاولياء اسفارا اربعة احدها السفر من الخلق الى الحق وثانيها
السفر بالحق في الحق والثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق والرابع يقابل الاول من
وجه لانه بالحق في الخلق ورتبت كتابي هذا طبق حركاتهم في الانوار والآثار على اربعة اسفار وسميته
بالحكمة المتعالية في المسائل الربوبية فها انا افيض في المقصود مستعينا بالحق المعبود والصمد المحمود

السفر الاول وهو السفر من الخلق الى الحق في النظر الى طبيعة الوجود وعوارضه
الذاتية وفيه مسالك المسلك الاول في المعارف التي يحتاج اليها الانسان في جميع العلوم وفيه
مقدمة ومراحل المقدمة في تعريف الفلسفة وتقسيمها الاولي وغايتها وشرفها اعلم الفلسفة
ان الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها
تحقيقا بالبراهين لا اخذا بالظن والتقليد بقدر الوسع الانساني وان شئت قلت نظم العالم نظما عقليا
على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين صورة معنوية
امرية ومادة حسية خلقية وكانت لنفسه ايضا جهتا تعلق وتجرد لا جرم افتنت الحكمة بحسب عمارة النشأتين
باصلاح القوتين الى فنين نظرية تجردية وعملية تعلقية اما النظرية فغايتها انتقاش النفس
بصورة الوجود على نظامه بكماله وتمامه وصيرورتها عالما عقليا مشابها للعالم العيني لا في المادة
بل في صورته ورقشه وهيئته ونقشه وهذا الفن هو المطلوب لسيد المرسلين ص المسئول في دعائه الى ربه حيث قال
رب ارني الاشياء كما هي وللخليل ايضا حين سأل رب هب لي حكما والحكم هو التصديق بوجود الاشياء المستلزم
لتصورها واما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيئة الاستعلائية للنفس على البدن
والهيئة الانقيادية الانقهارية للبدن من النفس والى هذا الفن اشار بقوله ع تخلقوا باخلاق

الله وانشأ الخليل ع في قوله والحقني بالصالحين والى فني الحكمة كليهما اشير في الصحيفة الالهية ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم وهي صورته التي هي طراز عالم الامر ثم رددناه اسفل سافلين وهي مادته
التي هي من الاجسام المظلمة الكثيفة الا الذين آمنوا اشارة الى غاية الحكمة النظرية وعملوا الصالحات اشارة
الى الحكمة العملية وللاشعار بان المعتبر من كمال القوة العملية ما به نظام المعاش ونجاة المعاد والتعبير عنهما
من حق النقل والاعتبار قال امير المؤمنين رحم الله امرءا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى
اين والى ذلك العين اشار الفلاسفة الالهيون حيث قالوا تأسيا بالانبياء عليهم السلام الفلسفة
هي التشبه بالاله كما وقع في الحديث النبوي تخلقوا باخلاق الله يعني في الاحاطة بالمعلومات والتجرد
عن الجسمانيات ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عديدة منها انها صارت سببا لوجود الاشياء على الوجه
الاكمل بل سببا لنفس الوجود اذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه لا يمكن ايجاده وايلاؤه والوجود
خير محض ولا شرف الا في الخير الوجودي وهذا المعنى مرموز في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا ولهذا الاعتبار سمى الله نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه المجيد الذي هو تنزيل
من لدن حكيم حميد ووصف انبيائه واوليائه بالحكمة وسماهم ربانيين حكماء بحقائق الموجودات
فقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة وقال في خصوص شأن
لقمن ع ولقد آتينا لقمن الحكمة كل ذلك في سياق الاحسان ومعرض الامتنان وليس الحكيم الا
الموصوف بالحكمة المذكور حدها التي لا يستطاع ردها ومن الفهم المكشوف ان ليس في الوجود
اشرف من ذات المعبود ورسله الهداة الى اوضح سبله وكل من هؤلاء وصفه سبحانه في
الحكمة فقد انجلى وجه شرفها ومجدها فيجب ان ننهج معالم غورها ونجدها فلنأت

على اهداء نخف منها وانباء طرف فيها ولنفصل على تمهيد اسوسها وقوانينها ونلخص حججها وبراهينها
نقدمه بانباذ لنا وجيع منتشرات شتى وارده علينا من المبدأ الاعلى فان مفاتيح الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء. المرحلة الاولى في الوجود واقسامه الاولية وفيه مناهج الاول في
احوال نفس الوجود وفيه فصول فصل في موضوعيته للعلم الالهي واولويته ارتساما
في النفس اعلم ان الاشياء قد ينعت بانه واحد او كثير وبانه كلي او جزئي وبانه بالفعل او بالقوة
وقد ينعت بانه مساو للشيء او اصغر منه او اكبر وقد ينعت بانه متحرك او ساكن وبانه حار او
بارد وغير ذلك ثم انه لا يمكن ان يوصف الشيء بما يجري مجرى اوسط هذه الاوصاف الا
من جهة انه ذو كم ولا يمكن ان يوصف بما يجري مجرى اخرها الا من جهة انه ذو مادة قابلة للتغير
لكنه لا يحتاج في ان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا او طبيعيا بل لانه موجود صالح لان
يوصف بوحدة او كثرة وما ذكر معها فاذن كما ان للاشياء التعليمية اوصافا وخواص يبحث عنها
في الرياضيات من الهيئة والهندسة والحساب والموسيقى وللاشياء الطبيعية اعراضا ذاتية
يبحث عنها في الطبيعيات باقسامها كذلك للموجود بما هو موجود عوارض ذاتية يبحث
عنها في العلوم الالهية فموضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق ومسائله اما بحث عن عوارض
الموجود بما هو موجود واما بحث عن موضوعات سائر العلوم الجزئية فموضوعات العلوم الباقية كالاعراض
الذاتية لموضوع هذا العلم وسيتضح لك من طريقتنا في مباحث الوجود التي هي مدار الالهية
ان الماهيات من الاعراض الاولية الذاتية للوجود كما ان الوحدة والكثرة وغيرهما من المفهومات
العامة من العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود فاستقام كونه موضوعا لسائر العلوم اعراضا

الفلسفة الاولى وبالجملة هذا العلم لفرط علوه وشموله باحث عن احوال الموجود بما هو موجود
واقسامه الاولية فيجب ان يكون الموجود المطلق بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف والاثبات
والا لم يكن موضوعا للعلم العام وايضا التعريف اما ان يكون بالحد او بالرسم وكلا القسمين باطل
في الوجود اما الاول فلانه انما يكون بالجنس والفصل والوجود لكونه اعم الاشياء لا جنس
له فلا فصل له فلا حد له واما الثاني فلانه بالاعرف والا اعرف من الوجود فمن رام تعريفه
وبيان الوجود باشياء على انها اظهر منه فقد اخطأ خطأ فاحشا ولما لم يكن للوجود حد
فلا برهان عليه لان الحد والبرهان متشاركان في حدودهما كما بين في القسطاس كما ان من التصديق
ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء اخر مثل ان نريد ان نعلم ان العقل موجود فنحتاج اولا الى ان
نحصل تصديقات اخر لا محالة ينتهي الى تصديق لا يتقدمه تصديق اخر بل يكون واجبا بنفسه اوليا بينا يكون
عند العقل بذاته كالقول بان الشيء شيء وان الشيء ليس بنقيضه وان النقيضين لا يجتمعان ولا
يرتفعان في الواقع وعن الواقع فكذلك القول في باب التصور فليس اذا احتاج تصور الى تصور يتقدمه
يلزم ذلك في كل تصور بل لا بد من الانتهاء الى تصور يقف ولا يتصل بتصور سابق عليه كالوجوب
والامكان والوجود فان هذه ونظائرها معان صحيحة مركوزة في الذهن مرتسمة في العقل ارتساما
اوليا فطريا فمتى قصد اظهارها من المعاني بالكلام فيكون ذلك تنبيها للذهن واخطارا
لبال وتعيينا لها بالاشارة من سائر المركوزات في العقل لا افادتها باشياء هي اشهر منها واما
اثبات الوجود لموضوع هذا العلم اي الموجود بما هو موجود فمستغنى عنه بل غير صحيح بالحقيقة
لان اثبات الشيء لنفسه غير ممكن ان اريد حقيقة الاثبات وخصوصا اذا كان ذلك

الشيء نفس الثبوت فان الثابت او الموجود وغيرهما من المرادفات نفس مفهوم الثبوت والوجود كما ان المضاف
بالحقيقة هو نفس الاضافة لا غيرها الا بحسب المجاز سواء كان الوجود بجوهر شيء اخر او وجود حقيقة ونا
وهو بما هو هو اي المطلق لا يأبى شيئا من القسمين وليس ليستوجب البرهان ولا يتبين بنفسه ان الكون
في الواقع دائما هو كون شيء فقط او كون نفسه الثابتة بل البرهان والحس اوجبا القسمين جميعا الاول
كالوجود الذي لا سبب له والثاني كالوجود الذي يتعلق بالاجسام فالوجود الغير المتعلق بشيء هو موجودية
نفسه والوجود العارض هو موجودية غيره عشاقة وهمية وارا مذ عقلية لما ينقسم اليه
الاولى باحثة عن احوال الموجود بما هو موجود وعن اقسامه الاولية التي يمكن ان يعرض للموجود
من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا مخصصا لاستعداد لعروض تلك الاقسام سواء
كانت القسمة فيها مستوفات اولا وربما كانت القسمة مستوفاة والاقسام لا تكون والتي
فلا يكون البحث عنها من الفن الاعلى بل يكون من العلم الاسفل كقسمة الموجود الى الاستو
واللااستو بالسلب ثم تأمل في ذلك ما يخفي العجب في قوم اضطرب كلامهم في تفسير الامور العامة
التي يبحث عنها في احد الفلسفتين بل تحيروا في موضوعات سائر العلوم كما سبق الكلام فانهم فسروا
الامور العامة تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض فانتقض
بدخول الكم المنفصل العارض للجوهر والعرض فان الجسم الطبيعي التعليمي يعرض للمادة والسطح
يعرض الجسم التعليمي ويعرضه الخط وكذا الكيف لعروضه للجواهر والاعراض وتارة بما
يشمل الموجودات او اكثرها فيخرج منه الواجب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة
وامثالها مما يختص بالواجب وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل

بان يكون هو وما يقابله شاملا لها ولشمول الاحوال المختصة زيد قيد وهو ان يتعلق بكل من
المتقابلين غرض علمي واعترض عليه بعض اجلة المتاخرين بانه ان اريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد
والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا من هذا القبيل اذ
تقابل كل منهما بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة الطرفين وسلبهما ليس من الافق لا يتعلق
به غرض علمي وان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة يصح
الاحوال المختصة بالاخرين لتشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها غرض علمي في مباحث الحكمة العلمية
ثم ارتكبوا في دفع الاشكال بتمحلات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات وما في
حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال اما امور
متكثرة واما غير متعلقة بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب
لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان المراد بالتقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الوجوب والممكن
تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة ونقلوا من تفسيرها بهذا المعنى الى الاحوال الخاصة الى
ذلك من التعسفات والتكلفات الباردة وانت اذا تذكرت ان اقسام الحكمة الالهية ما يبحث فيها عن العوارض
الذاتية للموجود المطلق بما هو موجود مطلق اي العوارض التي لا يتوقف عروضها للموجود على ان يصير تعليميا
او طبيعيا لاستغنيت عن هذه التكلفات واشباهها اذ بملاحظة هذه الحيثية في الامر العام مع
تقييده بما يكون من النعوت الكلية ليخرج البحث عن الذوات لا بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود كما توهم
يندفع عنه النقوض ويتم التعريف بتمام الخلل والفساد ومثل هذا التحير والاضطراب وقع لهم في
موضوعات سائر العلوم بناء على ذلك ان موضوع كل علم كما تقرر ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا

ونقض الاحوال المختصة بالاقسام لكون كل منها اذ كل منها
مع مقابل واحد شاملا لجميع الموجودات وان لم
يتعلق بكل واحد منها غرض علمي يتعلق
بكل واحد بكون موجودا
تحرير ٢١

العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه فاشكل الامر عليهم لما رأوا انه
يبحث فيه عن اعراض ذاتية في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع بل ما من علم الا
ويبحث فيه عن الخصائص ببعض انواعها انواع موضوعه فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء
العلوم في اقوالهم بان المراد من العرض الذاتي للموضوع في كلامهم هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا له
لنوعه او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع من العرض
الذاتي لاصل الموضوع او عرضا عاما بالشرط المذكور وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد
الى غير ذلك من التوجيهات التي يتبرأ عنها الطبع السليم ولم يتفطنوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع
ربما يعرض لذات الموضوع بما هو هو واخصية الشيء من الشيء لا ينافي عروضه لذلك الشيء من حيث هو
هو وذلك كالفصول المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع انه
اخص منها والعوارض الذاتية او الغريبة للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا
يكون كذلك وان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية له فان استيعاب القسمة الاولية قد يكون
بعوارض اولية وقد يتحقق بعوارض اولية ولا يقع بها القسمة المستوفاة نعم كل ما يلحق الشيء
لامر اخص وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا
بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره كما ان ما يلحق الموجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا
ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء وما اظهر لك ان تتفطن بان يكونا الفصول الطبيعية للجنس
كالاستقامة والانحناء للخط مثلا وليس بعد ان يصير نوعا متخصص الاستعداد بل التخصص انما يحصل

بها الا اقترانا بل مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية له وشنع التفطن بما ذكرناه ا سبقت
عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره من الراسخين في الحكمة حيث صرحوا
بان اللاحق لشيء لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا
ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط وليس الامر اي تناقض في ذلك سوى انهم لما
توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل الاستقامة والاستدارة
لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له هو المفهوم المردد بينهما ومما يجب ان يعلم ان بعض
الامور التي ليست بمفتقرة في الوجود العيني والذهني الى المادة اصلا لكنها
مما قد يعرض لها ان يصير رياضيا كالكم او طبيعيا كالكيف فلا يبحث عنها في العلم الكلي بل
بعد ما علم عليها كالحساب للعدد ويبحث عنها في علم اسفل كالبحث عن الكيفيات في الطبيعيات
وذلك كما يجعله في الاولى انه يعتبر كونها عارضا للمواد وبحسب الوجود ويبحث عنها في حد
الاشياء في علم مفرد فان العدد يعتبر تارة من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار يكون من جملة الامور
المجردة عن المادة ويبحث عنه في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة وبعينه اخرى من حيث تعلقه
بالمادة لا في الوهم بل في الخارج ويبحث عنه بهذا الاعتبار في التعاليم فانهم يبحثون عن الجمع
والتفريق والقسمة والتجذير والتكعيب وغيرها مما يلحق العدد وهو او هام الالة
انه موجود متحرك منقسمة متفرقة مجتمعة والثاني انه يبحث عنها الاعظم بل بعض انواعها
التي لا يوجد الا باستعداد المادة وحركاتها واستحقاقها للاوقى بالبحث عنه انما هو العلم

الأسفل فان اتفق ان يذكر بعض احوالها فيه على الوجه العام كان ذلك على سبيل المبدئية لا

ان يكون من المسائل فيها   في ان مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك

لاجل ان الوجود اما كونه مشتركا بين الماهيات فهو في غاية الجلاء فان العقل يجد بين موجود

وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود ومعدوم واذا لم يكن الوجودات

متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم

في عدم المناسبة وليست هذه لاجل كونها متحدة في الاسم حتى لو قدّرنا انه وضع لطائفة من الوجودات

والعدم اسم واحد ولم يوضع للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة بين الوجودات والعدم

المتحدة في الاسم اكثر من التي بين الوجودات الغير المتحدة في الاسم بل ولا مثلها كما حكم به صريح العقل

وهذه الحجة راجحة في حق المنصف على كثير من الحجج والبراهين المذكورة في هذا الباب وان لم يكن نافعا

للمجادل والعجب ان منكري اشتراكه فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر به لان الوجود في كل شيء لو كان

وجود الاخر لم يكن هيهنا شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك بل هيهنا مفهومات الاضافية لما

لا اعتبار لكل واحد منها ليعرف انه هل هو مشترك فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك

وايضا الرابطة في القضايا والاحكام من جنس الوجود في جميع الاحكام مع اختلاف الموضوعات

والمحمولات معنى واحد ومن الشواهد ان رجلا لو ذكر شعرا وجعل قافية جميع ابياته لفظ الوجود

كل احد من العلماء بان القافية مكررة بخلاف ما لو جعل قافية جميع الابيات لفظ العين مثلا فانه

لا يحكم عليه بانها مكررة فيه ولولا ان العلم الفطري حاصل لكل احد بان المفهوم من لفظ الوجود

واحد في الكل لما حكموا بالتكرير هيهنا كما لم يحكموا في الصورة الاخرى واما كونه محمولا على ما تحته

بالتشكيك اعني بالاولية والاقدمية والاشدية فلان الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته كما سيجيء دون

بعض وفي بعضها اقدم بحسب الطبع من بعض وفي بعضها اتم واقوى فالوجود الذي لا سبب له اولى بالموجودية من غيره

وهو متقدم على جميع الموجودات بالطبع وكذا وجود كل واحد من العقول الفعالة على وجود ما يليه ووجود الجوهر متقدم

على وجود العرض وايضا فان الوجود المفارق اقوى من الوجود المادي خصوصا وجود نفس المادة القابلة فانها

في غاية الضعف كانها تشبه العدم والمتقدم والمتأخر وكذا الاقوى والاضعف كالمقومين للموجودات وان لم يكن

كك الماهيات فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة

ولا وقوع وجود اخر في مرتبته لا سابقة ولا لاحقة المتأخرة اذ لو ان العقل مثلا متقدم بالطبع على الهيولى

وكل من الهيولى والصورة متقدم بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا ان ماهية شيء من ذلك

متقدم على الاخرى ومحل الجوهر على الجسم جوهرية متقدم ومتأخر بل المقصود ان وجود ذلك متقدم على هذا وبيانه

ذلك ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم

والتأخر به التقدم شيئا واحدا كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان القبليات والبعديات فيها بنفس

هويتها المتجددة المنقضية لذاتها لا بامر عارض لها كما سنعلم في مستأنف الكلام انشاء الله تعالى والاخر

ان لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى اخر فيعتبر في عند ذلك ما فيه التقدم غير ما به التقدم كتقدم

الانسان الذي هو الاب لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى اخر هو الوجود او الزمان

فما به التقدم والتأخر فيهما هو الوجود او الزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة

فكما ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود فكذا اذا قيل ان العلة متقدمة على

المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده كذلك تقدم والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر اخر

وفي الأشياء بنفس وجودها لا بنفسها وسيأتيك زيادة ايضاح في هذا الباب عند مباحث
في هذا الكتاب فقد اتضح مما ذكرنا ان الوجود بحسب المفهوم امر واحد عام يحمل على الوجودات بالتفاوت لا
بالتواطؤ مطلقا   في ان الوجود العام البديهي اعتبار عقلي غير مقوم لافراده وبيان ذلك
ان كلما يرتسم بكنهه في الاذهان من الحقائق الخارجية يجب ان يكون ماهيته محفوظة مع تبدل نحو الوجود
والوجود لما كانت حقيقته انه في الاعيان وكل ما حقيقته انه في الاعيان فيمتنع ان يكون
في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب نفسها فالوجود يمتنع ان يحصل حقيقته
في ذهن من الاذهان فكل ما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود
بل وجها من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوانا من عنواناته فليس عموم ما يرتسم من الوجود
في النفس بالنسبة الى الوجودات عموم المعنى الجنسي بل عموم امر لازم اعتباري انتزاعي كما
للاشياء الخاصة من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني واحيانا لو كان جنسا لها
لكان انفصال الوجود الواجبي عن غيره بفصل فيتركب ذاته وانه محال كما سيجيء واما ما قيل من
ان كل ما يحمل على الاشياء بالتفاوت فهو عرضي لها والوجود قد سبق انه يحمل على افراده كذلك
فيكون عرضيا لها فغير تام عند جماعة من شيعة الاقدمين كما ستكشف ان شاء الله تعالى
في ان للوجود حقيقة عينية كما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده الذي
يثبت له بالوجود اولى من ذلك الشيء بل من كل شيء بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بكونه
ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض فالوجود بذاته موجود وسائر الاشياء غير الوجود
ليست بذواتها موجودة بل بالوجود العارض لها وبالحقيقة ان الوجود هو الموجود كما ان

المضاف

المضاف هو الاضافة لا ما يعرض لها من الجوهر والكم والكيف وغيرها كالاب والمساوي والمشابه وغيرها
ذلك قال بهمنيار في التحصيل ان الوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه
حقيقته
واما ما تمسك به شيخ الاشراق في نفي تحقق الوجود من ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود وكل موجود له وجود فلوجوده وجود الى غير
ذلك فيتم فللقائل ان يقول في دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشيء بنفسه كما لا يقال
في العرف ان البياض ابيض فغاية الامر ان الوجود ليس بموجود كما ان البياض ليس بذي بياض وكونه
معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصافه بنقيضه عند صدقه عليه لان نقيض الوجود هو العدم واللاوجود
لا المعدوم واللاموجود او يقول الوجود موجود وكونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية
الشيء في الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف
بانه موجود يكون له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتأخر لما كانا فيما بين الاشياء الزمانية
بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى زمان آخر فان قيل فيكون كل وجود واجبا
اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير
احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته او بفاعل لم يفتقر تحققه
الى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجوده واتصافه بالوجود
والحاصل ان الوجود امر عيني بذاته سواء صح اطلاق لفظ المشتق عليه بحسب اللغة ام لا ولكن
الحكماء اذا قالوا كذا موجود لم يريدوا بمجرد ذلك ان يكون الوجود زايدا عليه بل قد يكون وقد
لا يكون كالوجود الواجبي المجرد عن الماهية فكون الوجود ذا ماهية او غير ذي ماهية انما يعلم ببيان

في ان للوجود حقيقة عينية

وبرهان غير نفس كونه موجودا فمفهوم الوجود مشترك عندهم بين القسمين وبذلك يندفع ما قيل ايضا

انه اذا اخذ كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن حمله على الوجود وغيره بمعنى واحد

اذ مفهومه في الاشياء انه شي له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لا نطلق على الجميع الا بمعنى واحد

الاشيا ويلزم منه ان يكون للوجود وجود الى غير النهاية وعاد الكلام جذعا لانا نقول هذا الاختلاف

واذ ذاك فلا بد ان اخذ كون الوجود موجودا كما في سائر الاشياء وانه شي له الوجود وبين الوجود فليس

مفهوم الموجود بل المفهوم واحد عندهم في الجميع سوى ما بنوا الملا فهم عرف اللغوي ام لا وكون الموجود

مشتملا على امر غير الوجود او لم يكن بل يكون عين الوجود انما بينا خصوصيا ما صدق عليها الا نفس مفهوم

الموجود ويظهر ذلك بما قاله الشيخ في الهيات الشفا ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد

قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك انه ماهيته ما هي انسان مثلا او جوهر من الجواهر وذلك الانسان

هو الذي هو الواجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ما او انسان وهو واحد قال فرق اذن بين

ماهيته يعرض لها الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال

ايضا في التعليقات اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان

الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجود ويؤيد ذلك ما يوجد في الحواشي الشريفة

وهو ان مفهوم الشي لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا كان العرض العام داخلا في الفصل

ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشي انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشي

الذي هو الضاحك هو الانسان وثبوت الشي لنفسه ضروري فذكر الشي في تفسير المشتقات بيان

لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه وكذا ما ذهب اليه بعض اجلة المتاخرين من الخلاف في

والمعنى

والعرض وانه لم يكن مستبينا فيه وكذا ما ادى اليه نظر الشيخ في اخر التلويحات من ان النفس فما فوقها

من المفارقات انيات صرفة ووجودات محضة ولست ادري كيف يصح له مع ذلك نفي كون الوجود

امرا واضعا عينيا وهل هذا الا تناقض في الكلام ثم نقول لو لم يكن للوجود افراد حقيقية

الحصص لما اتصفت بلوازم الماهيات المتخالفة الذات ومتخالفة المراتب لكنه متصف بها

فان وجود الواجب مستغن عن العلة لذاته ووجود الممكن مفتقر اليها لذاته ولا شك ان الحاجة

والغنى من لوازم الماهية او من لوازم مراتب الماهية المتفاوتة كمالا ونقصانا وحيث لا يتأتى ان يكون

في كل من الوجودات امر وراء الحصة من مفهوم الوجود والا لما كانت الوجودات متخالفة الماهية كما

عليه المشاؤن او متخالفة المراتب كما راه طائفة لما مر اذ الكلي مطلقا بالقياس الى الحصة نوع

غير متفاوت واما قول القائل لو كان للوجود افراد في الماهية سوى الحصص لكان ثبوت فرد الوجود للماهية

فرعا على ثبوتها من ان ثبوت الشي للاخر فرع على ثبوت ذلك الاخر فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها

نفسه مستقيم لعدم خصوصية ذلك بكون الوجود ذا فرد بل منشأ اتصاف الماهية بالوجود

سواء كانت له افراد عينية او لم يكن له الا الحصص وتحقيق ذلك ان الوجود نفس ثبوت الماهية

لا ثبوت شي للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية والجمهور حيث غفلوا عن الدقيقة تراهم

تارة يخصصون القاعدة الكلية القائلة بالفرعية وتارة ينتقلون منها الى الاستلزام

وتارة ينكرون ثبوت الوجود لا ذهنا ولا عينا ويقولون ان الماهية لها اتحاد بمفهوم الموجود

وهو امر بسيط كسائر المشتقات يعبر عنه بالفارسية هست ومرادفاته وليس لمبدئه

اصلا لا في النفس ولا في الخارج المغنية لك التصفية

في ان تخصص الوجود بما ذا

لعلم ان تخصص الوجود اما بنفس حقيقته او بمرتبة من التقدم والتأخر والشدة والضعف او
بنفس موضوعه اما تخصص الوجود بنفس حقيقته التامة الواجبة وبمراتبه في التقدم والتأخر
والشدة والضعف والغنى والفقر فانما هو تخصص له لشئونه الذاتية باعتبار نفس حقيقته البسيطة
التي لا حد لها ولا فصل واما تخصصه بموضوعه اعني المهيات المتصفة به في اعتبار العقل
فهو ليس باعتبار شئونه في نفسه بل باعتبار ما ينبعث عنه من المهيات المخالفة الذوات
وان كان الوجود والمهية في كل ذي مهية متحدين في العين وهذا امر غريب سينفتح لك سره فيما
نعده قال الشيخ في المباحثات ان الوجودات في ذوات المهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان
اختلاف فبالتأكد والتضعف وانما تختلف مهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع
وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل مهيته
لا لوجوده فالتخصيص للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته بذاته واما على الوجه الثاني فبا
عتبارها معه في كل مرتبة مرتبة في النعوت الكلية قال في التعليقات الوجود المستفاد
من الغير يكونه متعلقا بالغير هو مقوم له كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته
والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له وقال في موضع آخر منها الوجود اما ان يكون
محتاجا الى الغير فيكون حاجته مقومة له واما ان يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوما
له ولا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد المستغني محتاجا والا لتغير
بغيره وبطل حقيقتهما انتهى اقول العاقل اللبيب بفوق الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد
اقامة البرهان عليه حيث يحكم بتخصيص جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية

الارتباطية

الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة وظلال للنور
القيومي لا استقلال لها بحسب الهوية ولا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة وانيات مستقلة
لان التابعية والتعلق بالغير والفقر والحاجة عين حقايقها لا ان لها حقايق على حيالها عرض لها
التعلق بالغير والفقر والحاجة اليه بل هي في ذاتها محض الفاقة والتعلق فلا حقايق لها الا كونها
توابع لحقيقة واحدة فالحقيقة واحدة وليس غيرها الا شئونها وفنونها وحيثياتها و
اطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها كل ما في الكون وهم او خيال
او عكوس في المرايا او ظلال واقمنا نحن بفضل الله وتاييده برهانا نيرا عرشيا على هذا
المطلب العالي الشريف والمحبوب العالي اللطيف وسنورده في موضعه كما وعدنا ان شاء الله
وعملنا فيه رسالة عليحدة وسميناه بطرح الكونين هذا وقيل تخصص الوجود في الممكنات
انما كان بالاضافة الى موضوعه لا لان الاضافة يلحقه من خارج فان الوجود في الموضوع
عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه فوجود كل ماهية متقوم باضافته
الى تلك الماهيات لا كما يكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان وهو ليس
بسديد فان كون العرض في نفسه وان كان نفس كونه في موضوعه بناء على ما تقرر من
ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها لكن الوجود ليس بالقياس
الى موضوعه كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها فانه ليس هو كون شيء غير الموضوع
يكون كونه في نفسه هو كونه للموضوع بل الوجود نفس كون الموضوع لا كون شيء آخر له
كما ان الصورة القائم بالجسم نفس ظهور الجسم لا ظهور شيء للجسم ففرق اذن بين كون الشيء

في الاعيان وكون الشيء في الموضوع وهو المفهوم من كلام القائل المذكور ثم فرق آخر لطيف بين
كون الشيء في الموضوع وبين نفس كون الموضوع نص على ذلك الشيخ الرئيس في التعليقات
حيث قال وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان يخالفها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن
الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان
للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير وعلى هذا يجب ان يحمل لطيفة لا على ما فهمه
قوم من الحمل على اعتبارية الوجود وكونه امرا انتزاعيا مصدريا ما ذكره في موضع آخر من
التعليقات وهو قوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه
ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم وقال تلميذه في كتاب التحصيل نحن اذا قلنا كذا موجود
قلنا نعني به الوجود العام بل يجب ان تخصيص كل موجود بوجود خاص والوجود اما ان يتخصص
بفصول فيكون الوجود اي المطلق على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود العام من لوازم معان
خاصة بها يصير الشيء موجودا وقال فيه لطيفة كل موجود ذا مهية فيها صفة بها صار موجودا
وتلك الصفة حقيقتها انها وجبت قول ولا يغرنك قوله فيما بعد اذا قلنا وجود كذا
فانما نعني به موجوديته ولو كان الوجود ما به يصير الشيء في الاعيان لكان يحتاج الى وجود آخر
فيتسلسل فاذن الوجود نفس صيرورة الشيء في الاعيان انتهى فان مراده من الموجودية ليس المعنى العام
الانتزاعي المصدري اللازم للوجودات الخاصة بل المراد منها صرف الوجود الذي موجوديته

بنفسه

بنفسه وموجودية المهية به لا باعتبار امر آخر غير حقيقة الوجودية بعينها موجودة فعبر عنه بنفس صيرورة
الشيء في الاعيان وعن ذلك الامر الآخر المفروض بما به يصير الشيء في الاعيان ليتلائم اجزاء كلامه
سابقا ولاحقا واما ما زلت اقدام المتأخرين حيث جمهور هذه العبارة وامثالها المنقولة
من الشيخ الرئيس وتوابعه واتباعهم على اعتبارية الوجود وان الافراد له في المهيات سوى
الحصص فقد حرفوا الكلم عن مواضعها واني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود
وتأصل المهيات حتى ان هداني ربي وانكشف لي انكشافا بينا ان الامر بعكس ذلك وهو
ان الموجودات هي الحقايق المتأصلة الواقعة في العين وان المهيات المعبر عنها في عرف طائفة
من اهل الكشف واليقين بالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا كما سيظهر لك من
تضاعيف اقوالنا الآتية انشاء الله تعالى وستعلم ايضا ان مراتب الوجود الامكانية التي هي حقايق
الممكنات ليست الا اشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جل مجده وليست هي امورا
مستقلة بحيالها وهويات مترابطة بذواتها بل انما هي شئونات لذوات واحدة ونعوت
لحقيقة فاردة كل ذلك بالبرهان القطعي وهذه حكاية عما سيرد ذلك لبسطه وتحقيقه
انشاء الله تعالى وبالجملة فقد تبين لك الان ان مفهوم الوجود العام وان كان امرا ذهنيا
مصدريا انتزاعيا لكن افراده وملزوماته امور عينية كما ان الشيء كلي بالقياس
الى افراده من الاشياء المخصوصة فنسبته مفهوم الوجود الى افراده كنسبة مفهوم الشيء الى
افراده لكن الوجودات معان مجهولة الاسامي سواء اختلف بالذات او بالمراتب الكمالية
والنقصية شرح اسمائها انها وجود كذا ووجود كذا او الوجود الذي لا سبب له لم يلزم الجميع

فى الذهن الوجود العام البديهى والمهيات معان معلومة الاسامى والخواص **فصل**
فى ان الوجودات هويات بسيطة وان حقيقة الوجود ليست معنى جنسيا ولا نوعيا ولا كليا
معا اعلم ان الحقايق الوجودية لا يتقوم من جنس وفصل وبيان ذلك بعد ما تقرر
فى علم الميزان ان افتقار الجنس الى الفصل ليس فى تقومه من حيث هو هو بل فى ان
يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية العقلية هو انه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل لكان جنسه اما حقيقة
الوجود او مهية اخرى معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مفيدا لمعنى
ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما هف وعلى الثانى يكون حقيقة الوجود اما الفصل
او شيئا اخر وعلى كلا التقديرين يلزم خرق الفرض كما لا يخفى لان الطبايع المحمولة متحدة
بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى والمفهوم وهنا ليس الامر كذلك وكيف يلزم تركيب الوجود
الذى لا سبب له اصلا وهو مح واما ما قيل فى نفى كون الوجود جنسا من انه لو كان جنسا لكان
فصله اما وجودا او غير وجود فان كان وجودا يلزم ان يكون الفصل مكان النوع اذ يحمل
عليه الجنس وان كان غير وجود يلزم كون الوجود غير وجود فهو سخيف فان فصول الجواهر
[illegible] فافهم
البسيطة مثلا جواهر وهى مع ذلك ليست بانواع مندرجة تحت الجوهر بالذات بل انما هى
فصول فقط وكذا فصل الحيوان مثلا يحمل عليه الحيوان وليس يلزم من ذلك ان يكون فصل
الحيوان نوعا له وسيجئ كيفية ذلك من ذى قبل ان شاء الله تع واذا تقرر نفى كون الوجود
جنسا من نفى المخصصات الفصلية عنه فبمثل البيان المذكور ينبغى انتفاء نوعيته وبالجملة

عمومه

عمومه وكليته بانتفاء ما يقع به اختلاف غير فصلى عنه كالمخصصات الخارجية من المصنفات
وغيرها فان تلك الامور انما هى اسباب فى كون الشئ موجودا بالفعل لا فى تقويم معنى الذات
وتقرير ماهيتها وكما ان النوع لا يحتاج الى الفصل فى كونه متصفا بالمعنى الجنسى بل فى كونه
محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى المخصص والمشخص فى كونه متصفا بالمعنى الذى هو
النوع بل يحتاج فى كونه موجودا اليه وهذا انما يتصور فى غير حقيقة الوجود ليس معنى جنسيا
فلو كان ما حقيقته الوجود تتخصص بما يزيد على ذاته لكان المشخص داخلا فى مهية النوع فثبت
ان ما هو حقيقة الوجود ليس معنى جنسيا ولا نوعيا ولا كليا من الكليات وكل كلى وان كان
من الثلثة الباقية فهو راجع الى الجنس او النوع كما لا يخفى فظهر ان الوجودات هويات عينية
ومتخصصات بذواتها من غير ان توصف بالجنسية والنوعية والكلية والجزئية بمعنى كونها
مندرجة تحت نوع او جنس او بمعنى كونها متشخصة بامر زايد على ذاتها بل انما هى متميزة
بذواتها لا بامر فصلى او عرضى اذ لا جنس لها ولا فصل لها فلا حد لها فلا برهان عليها لتشاركهما
فى الحد وكما مرت اليه الاشارة فالعلم بها اما ان يكون بالمشاهدة الحضورية او الاستدلال
عليها باثارها ولوازمها فلا تعرف بها الا معرفة ضعيفة **فصل** فى ان حقيقة الوجود
لا سبب لها بوجه من الوجوه اخى لا اظنك ممن يتفطن مما تلوناه عليك بان الوجود
لا يمكن تاليف حقيقته من حيث هى من كثرة عينية خارجية او ذهنية فعلية او عقلية
تحليلية الست اذا نظرت الى ما يتالف جوهر الذات منه ومن غيره وجدت
الذات فى سنخها وجوهرها مفتاقة اليهما وان لم يكن على انها الاثر الصادر منهما

بل على ان حقيقتها في انما هي متعلقة القوام بها بل جوهر الذات بعينه هو جوهر
اذ ذينك الجوهرين سواء كان بحسب خصوص الخارج او الذهن او الواقع مطلقا فاذا
فرض لحقيقة الوجود من حيث هي مبادٍ جوهرية قد ايتلف منها جوهر ذاته فكل واحد
من تلك المقومات او بعضها اما ان يكون نفس حقيقة الوجود فالوجود قد حصل بتلك المبادئ
قبل نفسه واما ان يكون كل واحد منها امرا غير الوجود فهل المفروض حقيقة الوجود
ماوراء ذلك الامر الذي هو الا الذي هو غير الوجود فالذي فرض مجموع تلك الامور عاد الى انه بعضها او خارج
عنها وكيف يلزم ان يكون غير الوجود متقدما على الوجود بالوجود وهو فطري الاستحالة
تطوى الف وكيف كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقومات اقدم من حصولها للمتقوم
بها اى الوجود فيلزم حصول الشئ قبل نفسه فذات الوجود على نفسه وهو ممتنع فاذن
حقيقة الوجود يستحيل ان يجتمع ذاته من اجزاء متباينة في الوجود كالمادة والصورة
او ينحل الى اشياء متحدة الحقيقة والوجود وبالجملة يمتنع ان يتصور تحليل حقيقته
الى شئ وشئ بوجه من الوجوه كيف وصرف الحقيقة لا يتكرر ولا يتثنى بحسبها
اصلا لا عينا ولا ذهنا ولا مطلقا واذ قد علمت استحالة قبلية غير الوجود على الوجود
بالوجود لاح لك ان الوجود من حيث هو متقرر بنفسه موجود بذاته فهو متقرر
نفسه ووجود ذاته فلا يتعلق لشئ اصلا بحسب ذاته بل بحسب تعيناته العارضة
وتطوراته اللاحقة له فالوجود من حيث هو وجود لا فاعل له ينشأ منه ولا مادة
يستحيل هي اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية

يكون

يكون هو لها بل هو فاعل الفواعل وصورة الصور وغاية الغايات اذ هو الغاية الاخيرة
والخير المحض الذي ينتهي اليه جملة الحقايق وكافة المهيات فيتعاظم الوجود عن ان يتعلق
بسبب اصلا اذا انكشف انه لا سبب له اصلا لا سبب به ولا سبب منه ولا سبب عنه ولا سبب فيه
ولا سبب له وستطلع على تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى انه قد يتجه
بعد عدة شبهات في كون الوجود ذا حقايق عينية ما ذكره صاحب التلويحات
بقوله ان كان الوجود في الاعيان صفة للمهية فهي قابلة اما ان يكون موجودة بعده
فيحصل الوجود مستقلا دونها فلا قابلية ولا حقيقة او قبله فهي قبل الوجود موجودة
او معه فالمهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلها وجود اخر واقسام التالي باطلة
كلها فالمقدم كذلك والجواب عنه باختيار ان المهية مع الوجود في الاعيان وما به
المعية نفس الوجود الذي هي به موجودة بدون الاحتياج الى وجود اخر كما ان المعية
الزمانية الحاصلة بين الحركة والزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا احتياج
زمان اخر حتى يكون للزمان زمان الى غير النهاية ثم ان اتصاف المهية بالوجود
امر عقلي ليس كاتصاف الموضوع بسائر الاعراض القائمة به حتى يكون للمهية وجود
منفرد وللوجود وجود ثم يتصف احدهما بالاخر بل هما في الواقع امر واحد بلا تقدم
بينهما ولا تأخر ولا معية ليف بالمعنى المذكور واتصافها به في العقل وتفصيل هذا
الكلام ما ذكره بعض الحافين حول عرش التحقيق من انه اذا صدر عن المبدع
وجود كان لذلك الوجود هوية مغايرة للاول ومفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم

كونه ذا هوية فاذن ههنا امران معقولان احدهما الامر الصادر عن الاول وهو
المسمى بالوجود والثاني هوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالمهية
فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدء الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن
مهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها انتهى فقد علم
مما ذكره وما ذكرنا ان المهية متحدة مع الوجود في الواقع نوعا من الاتحاد والعقل
اذا حللهما شيئين حكم بتقدم احدهما بحسب الواقع وهو الوجود لانه الاصل في
ان يكون حقيقة صادرة عن المبدء والمهية متحدة محمولة عليه لكن في مرتبة هويته
وذاته لا كالعرض اللاحق ويتقدم الاخر بحسب الذهن وهي المهية لانها الاصل في الاحكام
الذهنية وهذا التقدم اما بالوجود كما ستعلمه او ليس الوجود بل المهية وسيجيء
ان ههنا تقدما غير الخمسة المشهورة وهو التقدم باعتبار نفس التجوهر والحقيقة كتقدم
مهية الجنس على مهية النوع بلا اعتبار الوجود وبالجملة مغايرة المهية للوجود و
اتصافها به امر عقلي وانما يكون في الذهن لا في الخارج وان كانت في الذهن ايضا
غير منفكة عن الوجود اذ الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج
وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يوخذ المهية وحدها من غير ملاحظة
شيء من الوجودين الخارجي والذهني معها ويصفها به فان قلت هذه الملاحظة
ايضا نحو من انحاء وجود المهية فالمهية كيف تتصف بهذا النحو من الوجود او بالمطلق
الشامل له مع مراعاة قاعدة الفرعية في الاتصاف قلنا هذه الملاحظة لها اعتباران

احدهما

احدهما اعتبار كونها تخلية المهية في ذاتها عن جميع انحاء الوجود وثانيهما اعتبار كونها
نحو من انحاء الوجود فالمهية باحد الاعتبارين موصوفة بالوجود وبالاخر مخلوطة به
غير موصوفة به على ان لنا منع وجه عن هذا اهل التجشم حيث قررنا ان الوجود نفس
ثبوت المهية لا ثبوت شيء للمهية فلا مجال للفرعية هنا وكان اطلاق لفظ الاتصاف
على الارتباط الذي يكون بين المهية والوجود من باب التوسع او الاشتراك فانه ليس
كاطلاقه على الارتباط الذي يكون بين الموضوع وساير الاعراض والاحوال بل اتصافها
بالوجود من قبيل اتصاف البسايط بالذاتيات لاتحادها به ان الوجود لو كان
في الاعيان لكان قائما بالمهية فقيامه اما بالمهية الموجوده فيلزم وجودها قبل
وجودها او بالمهية المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او بالمهية المجردة عن الوجود
والعدم فيلزم ارتفاع النقيضين واجيب عنه بانه ان اريد بالموجودة والمعدومة
ما يكون بحسب نفس الامر فيختار ان الوجود قائم بالمهية الموجودة لكن بنفس ذلك الوجود
لا بوجود سابق عليه كما ان البياض قائم بالجسم الابيض بنفس ذلك البياض القائم به لا ببياض
غيره وان اريد بها ما يكون ماخوذا في مرتبة المهية من حيث هي هي على ان يكون شيء
منهما معتبرا في حد نفسها بكونه نفسها او جزئها فيختار انه قائم بالمهية من حيث هي هي
بلا اعتبار شيء من الوجود والعدم في حد نفسها وهذا ليس ارتفاع النقيضين
عن الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة فلا يخلو المهية في الواقع عن احدهما كما ان البياض
قائم بالجسم لا بشرط البياض واللابياض في حد ذاته ووجوده وهو في الواقع لا يخلو

من احدهما والفرق بين الموضعين بان الجسم بهذه الحيثية له وجود سابق على وجود
البياض ومقابله فيمكن اتصافه في الخارج بشيء منهما بخلاف المهية بالقياس الى الوجود فانها
في الخارج عين الوجود فلا اتصاف لها بالوجود بحسبه اذ اتصافها به في ظرف ما يقتضي
لا اقل المغايرة بينهما وان لم يقتض الفرعية وكذا في العقل للخلط بينهما فيه كما في الخارج لا
في نحو ملاحظة عقلية مشتملة على مراعاة جانبي الخلط والتعرية فيصفها العقل به على الوجه
الذي مر ذكره وقد علمت انا في متسع عن ذلك الكلام فانه لا يلزم من كون الوجود في
الاعيان قيامه بالمهية او عروضه لها او هما شيء واحد في نفس الامر بلا اعتبار بينهما
فان المهية متحدة مع الوجود الخارجي في الخارج ومع الوجود الذهني في الذهن بكون
العقل حيث يعقل المهية مع عدم الالتفات الى شيء من انحاء الوجود يحكم بالمغايرة بينهما
بحسب العقل بمعنى انه المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر كما يحكم بالمغايرة بين الجنس
والفصل في البسايط مع اتحادهما في الواقع جعلا ووجودا وقريب مما ذكرنا بعض الوجوه
ما ذهب اليه بعض اهل التدقيق من انه لا يجوز عروض الوجود المصدري او مفهوم
الوجود للمهية في نفس الامر لان عروض شيء لاخر وثبوته له فرع لوجود المعروض فيكون
للمهية وجود قبل وجودها وايضا مفهوم الوجود متحد مع المهيات والمتحدان يمتنع عروض
احدهما للاخر حيث اتحدا ولا عروض للوجود بالمعنى المصدري لها بحسب الاعتبار الذهني
ايضا لان العقل وان وجد المهية خالية عنه اذا اخذها بذاتها بلا ضميمة لكنه لا يجدها
بعد هذه المرتبة موصوفة به لانه يجدها مع موجودة ولا يلزم من ذلك قيام الوجود

بها فان صدق المشتق لا يلزم قيام مبدأ الاشتقاق واما الوجود بمعنى الموجود فهو
لعرض للمهية بحسب الاعتبار الذهني حيث يجد العقل المهية اذا اخذت بذاتها بلا ضميمة
عارية عنه ويجده في المرتبة الثانية عارضا لها ولهذا يحكم بانه عرض لها ولا يجوز عروضه
لها في نفس الامر امر واحد لا تغاير بينهما فيه اصلا ضرورة ان السواد والموجود في نفس الامر
واحد واما وجودا فلا يتصور هناك نسبة بينهما بالعروض وغيره واما في الاعتبار
الذهني فهما شيئان لان العقل قد يفصل هذا الشيء الواحد الى مهية متقدمة ووجود
متاخر فيتصور بينهما النسبة بهذا الاعتبار انتهى ملخص ما ذكره ولا يخفى على المتفطن
ان بين كلامه وبين ما حققناه بخواص الموافقة وان كان بينهما بخواص المخالفة ايضا
فان الوجود عنده اما امر مصدري واما مفهوم محمول عام بديهي وكلاهما اعتباريان
وعندنا امر حقيقي عيني بذاته وجود وموجود بلا اعتبار امر اخر واما اتحاد الوجود
مع المهية فهو مما فيه جهة الموافقة ثم ان في كلامه وجوها من النظر اورد عليه بعضها
منها معاصره العلامة الدواني ويرد على المورد ايضا اشياء كثيرة لو اشتغلنا بها لكان
خروجا عن طور هذا الكتاب ومنها ما في حكمة الاشراق والتلويحات من انه
ليس في الوجود ما عين مهيته الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه قد نشك في انه
هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زايد وكذلك الكلام في وجوده فيتسلسل الى غير نهاية
وهذا محال ولا مخلص الا بان الوجود المقول على الموجودات اعتباري عقلي وجوابه
بما اسلفناه من ان حقيقة الوجود وكنهه لا يحصل في الذهن وما حصل منها فيه

امر انتزاعي عقلي وهو وجه من وجوهه والعلم بحقيقته يتوقف على المشاهدة الحضورية
وبعد مشاهدة حقيقته والاكتناه بمهيته التي عين الانية لا يبقى مجال لهذا الشك
والاولى ان يورد هذا الوجه معارضة الزامية للمشائين كما فعله في حكمة الاشراق لانهم
قد استدلوا على مغايرة الوجود للمهية بانا قد نعقل المهية ونشك في وجودها و
المشكوك ليس نفس المعلوم ولا داخلا فيه فهما متغايران في الاعيان فالوجود زائد
على المهية والشيخ الزمهم بعين هذه الحجة لان الوجود ليس كوجود العنقا مثلا فنعقله
ولم نعلم انه موجود في الاعيان ام لا فيحتاج الوجود الى وجود اخر فيتسلسل مرتبا موجودا
معا الى غير النهاية لكن ما اوردناه عليه يجري مثله في اصل الحجة فانهدم الاساس اما
ما ذكره الشيخ في حكمة الاشراق وهو انه اذا كان الوجود للمهية وصفا زائدا عليها في الاعيان
فله نسبة اليها وللنسبة وجود ولوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا فيتسلسل الى غير النهاية
وجوابه ان وجود النسب انما هو في العقل دون العين فذلك التسلسل ينقطع بانقطاع الملاحظات
العقلية على ان الحق عندنا كما مر انه ليس بين المهية والوجود مغايرة في الواقع الا انه
بل للعقل ان يحلل بعض الموجودات الى مهية ووجود ويلاحظ بينهما اتصافا ونسبة على الوجه
المسطور سابقا   الشيخ قوله ان الوجود اذا كان حاصلا في الاعيان وليس بجوهر
فتعين ان يكون هيئة في الشيء واذا كان كذا فهو قائم بالجوهر فيكون كيفية عند
المشائين لانه هيئة قارة لا يحتاج في تصورها الى اعتبار تجزء واضافة الى امر خارج
كما ذكروا في حد الكيفية وقد حكموا بان المحل يتقدم على العرض من الكيفيات وغيرها

فيتقدم

فيتقدم الموجود على الوجود وذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على الوجود ثم
لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا بل الكيفية والعرضية اعم منه من وجه والشيخ اذا كان عرضا
فهو قائم بالمحل ومعنى انه قائم بالمحل انه موجود بالمحل مفتقر فيفتقر في تحققه اليه ولا شك
ان المحل موجود بالوجود فدار القيام وهو مح والجواب انهم حيث اخذوا في عنوانات
حقايق الاجناس من المعقولات كونها مهيات كلية حق وجودها العيني كذا وكذا
مثلا قالوا الجوهر مهية حق وجودها العيني وفي الاعيان ان لا يكون في موضوع وكذا الكم
مثلا مهية اذا وجدت في الخارج كانت لذاتها قابلة للمساوات واللامساوات وعلى هذا
القياس الكيف وساير المعقولات فقط كون الوجود في ذاته جوهرا وكيفا او غيرها لعدم
كونه كليا بل الموجودات كما سبق هويات عينية متشخصة بنفسها غير مندرجة تحت
مفهوم كلي ذاتي كالجنس او النوع او الحد وليس عرضا بمعنى كونه قائما بالمهية الموجودة
به وان كان عرضيا متحدا بها نحوا من الاتحاد وعلى تقدير كونه عرضا لا يلزم كونه كيفية
لعدم كليته وعمومه وما هو من الاعراض العامة والمفهومات الشاملة للموجودات انما
هو الوجود الانتزاعي العقلي المصدري الذي اشتق منه مفهوم الموجود بما هو موجود
والمخالفة للشيخ ساير الاعراض فان وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع و
وجود الوجود عين وجود المهية لا وجود شيء اخر لها فظهر عدم افتقاره في الحقيقة
الى الموضوع فلا يلزم الدور الذي ذكره على ان المختار عندنا ان وجود الجوهر جوهر
بجوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى وكذا وجود العرض عرض بعرضية ذلك العرض

لا بعرضية اخرى لما مر من ان الوجود لا عروض له للمهية في نفس الامر بل في الاعتبار
الذهني بحسب تحليل العقل قد تبين وتحقق من تضاعيف ما ذكرنا
من القول في الوجود انه كان النور قد يطلق ويراد منه المعنى المصدري اي نورية
شيء من الاشياء ولا وجود له في الاعيان بل وجوده انما هو في الاذهان وقد يطلق
ويراد منه الظاهر بذاته المظهر لغيره من الذوات النورية كالواجب والعقول و
النفوس والانوار العرضية المعقولة او المحسوسة كنور الكواكب والسراج وله وجود
في الاعيان لا في الاذهان كما سيظهر لك وجه ذلك ان شاء الله تعالى واطلاق النور عليها
بالتشكيك لا بالاتفاق والمعنى الاول مفهوم كلي عرضي لما تحته بخلاف المعنى الثاني فانه
على الحقائق النورية مع تفاوتها بالتمام والنقص والقوة والضعف فلا يوصف
بالكلية ولا الجزئية بمعنى المعروضة للتشخص الزايد عليه بل النور هو صريح الفعلية والتميز
والوضوح والظهور وعدم ظهوره وسطوعه اما من جهة ضعف الادراك عقليا كان
او حسيا او لاختلاطه بالظلمة الناشية من مراتب تنزلاته بحسب اصطكاكات
وقعت بين مراتب القصور الامكاني وشوايب قصور الهيولاني لان كل مرتبة من
مراتب نقصان النور وضعفه وقصوره عن درجة الكمال الاتم النوري الذي
لا حد له في العظمة والجلال والزينة والكمال وقع بازائها مرتبة من مراتب الظلمات
والاعدام المسماة بالمهيات الامكانية كما سيقع لك زيادة اطلاع عليه فيما
سيقرع سمعك كما ان الوجود قد يطلق ويراد منه المعنى الانتزاعي العقلي من المعقولات

الثانية

الثانية والمفهومات المصدرية التي لا تحقق لها في نفس الامر ويسمى بالوجود الاثباتي
وقد يطلق ويراد منه الامر الحقيقي الذي يمنع طريان العدم واللاشيئية عن ذاته
بذاته وعن المهية بانضمامه اليها ولا شبهة في انه بملاحظة انضمام الوجود الانتزاعي الذي
هو من المعقولات الى المهية لا تمنع المعدومية بل انما يمنع باعتبار ملزومه وما
ينتزع عنه بذاته وهو الوجود الحقيقي سواء كان وجودا صمديا واجبيا او وجودا
ممكنا تعلقيا ارتباطيا والوجودات الامكانية هويات عين التعلقات والارتباطات
بالوجود الواجبي لا ان معانيها مغايرة للارتباط بالحق تعالى كالمهيات الامكانية حيث
ان لكل منها حقيقة ومهية وقد عرضها التعلق بالحق بسبب الوجودات الحقيقية التي
ليست الا شئونات ذاته تعالى وتجليات صفاته العليا ولمعات نوره وجماله واشراقات
ضوئه وجلاله كما سيرد ذلك برهانه ان شاء الله تعالى والان نحن بصدد ان الوجود
في كل شيء امر حقيقي سوى الوجود الانتزاعي الذي هو الموجودية سواء كانت موجودية
الوجود او موجودية المهية فان نسبة الوجود الانتزاعي الى الوجود الحقيقي كنسبة الانسانية
الى الانسان والابيضية الى البياض ونسبته الى المهية كنسبة الانسانية الى الضاحك
والابيضية الى الثلج ومبدأ الاثر ومنشأ المبدئية ليس الا الوجودات الحقيقية التي هي هويات
عينية موجودة بذواتها لا الوجودات الانتزاعية التي هي امور عقلية معدومة في
الخارج باتفاق العقلاء ولا المهية المرسلة المبهمة الذوات التي ما شمت بذواتها
في حد ذواتها وانفسها رايحة الوجود كما سيحقق في مبحث الجعل ان المجعول اي اثر الجاعل

وما يترتب عليه بالذات هو نحو من الوجود بالجعل البسيط دون المهية وكذا الجاعل
بما هو جاعل ليس الامر بته من الوجود لا مهية من المهيات فالغرض ان الموجود في الخارج
ليس مجردات المهيات من دون الوجودات العينية كما توهمه اكثر المتاخرين كيف والمعنى
الذي حكموا بتقدمه على جميع الاتصافات ومنعه بطريان العدم لا يجوز ان يكون امرا عقليا
ومنتزعا عقليا والامر العدمي الذهني الانتزاعي لا يصح ان يمنع الانعدام ويتقدم على
الاتصاف بغيره فمن ذلك المنع والتقدم يعلم ان له حقيقة محققة في نفس الامر وهذه الحقيقة
هي التي يسمى بالوجود الحقيقي وقد علمت انها عين الحقيقة والتحقق لا انها شئ متحقق
كما اشرنا اليه فما اكثر ذهول هؤلاء القوم حيث ذهبوا الى ان الوجود لا معنى له الا الامر
الانتزاعي العقلي دون الحقيقة العينية وقد اندفع بما ذكرنا قول بعض المد ققين
من ان الحكم بتقدم الوجود على فعلية المهيات غير صحيح لانه ليس للوجود معنى حقيقي
الا الانتزاعي لانا نقول ما حكم بتقدمه على تقدم المهيات وتقررها انما هو الوجود
بالمعنى الحقيقي العيني لا الانتزاعي العقلي ومما يدل على ان الوجود موجود في الاعيان
ما ذكره الشيخ الرئيس في المهيات الشفاء بقوله والذي يجب وجوده بغيره دائما ان
كان فهو غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره
وهو حاصل بالهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شئ غير الواجب عرى من ملابسة ما
بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي انتهى وقد علم من
كلامه من المستفاد من الفاعل امر وراء المهية ومعنى الوجود الاثبات المنتزع

وليس المراد

وليس المراد من قوله وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود ان للمهية موجودية و
للوجود موجودية اخرى بل الموجود هو الوجود بالحقيقة والمهية متحدة معه ضربا
من الاتحاد ولا نزاع لاحد في ان التباين بين الوجود والمهية انما هو في الادراك لا بحسب
العين وبعد اثبات هذه المقدمة نقول ان جهة الاتحاد في كل متحدين هو الوجود سواء
كان الاتحاد بالذات كاتحاد الانسان بالوجود او اتحاده بالحيوان او بالعرض كاتحاد الانسان
بالابيض فان جهة الاتحاد بين الانسان والوجود هو نفس الوجود المنسوب اليه بالذات
وجهة الاتحاد بين الانسان والحيوان هو الوجود المنسوب اليهما جميعا بالذات وجهة الاتحاد
بين الانسان والابيض هو الوجود المنسوب الى الانسان بالذات والى الابيض بالعرض فحينئذ
لا شبهة في ان المتحدين لا يمكن ان يكونا موجودين جميعا بحسب الحقيقة والا لم يحصل الاتحاد
بينهما بل الوجود الواحد منسوب اليهما نحوا من الانتساب فلا محة احدهما او كلاهما انتزاعي
وجهة الاتحاد امر حقيقي فالاتحاد بين الماهية والوجود اما بان يكون الوجود انتزاعيا اعتباريا
والمهيات امورا حقيقية كما اليه المحجوبون عن ادراك طريقة اهل الكشف والشهود واما بان
يكون المهيات امورا انتزاعية اعتبارية والوجود حقيقي عيني كما هو المذهب المنصور
وبالجملة الوجود العيني وان كانت حقيقته واحدة ونوعا بسيطا لا جنس له ولا فصل ولا عرض
له الكلية والعموم والجزئية والخصوص بل التعدد والتميز له من قبل ذاته لا بامر خارج الا انه
مشترك بين جميع المهيات متحد بها صادق عليها لاتحاده معها فان الوجود الحقيقي العيني
معنى الوجود بعينه هو معنى الموجود فهو من حيث انه منشأ لانتزاع الموجودية هو الوجود

اي الموضوع

ومن حيث انه باعتبار ذاته منشأ لذلك الانتزاع وبه يحصل موجودية المهيات هو الوجود
فكل من مفهوم الوجود اى الانتزاعى والحقيقى مشترك بين المهيات الا ان الانتزاعى يعرض له
الكلية والعموم لكونه امرا عقليا من المفهومات الشاملة كالشيئية والمعلومية والامكان العام
واشباههما بخلاف الحقيقى لانه محض التحقق العينى وصرف التشخص والتعين من دون الحاجة الى
مخصص ومعين بل بانضمامه الى كل مهية يحصل لها الامتياز والتحصل ويخرج عن الابهام والخفا
والكمون فالوجود الحقيقى ظاهر بذاته بجميع انحاء الظهور ومظهر لغيره وبه يظهر المهيات
وله ومعه وفيه ومنه ولولا ظهوره فى ذوات الاكوان واظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض
لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه بل كانت باقية فى حجاب العدم وظلمة الاختفاء
اذ قد علم انها بحسب ذواتها وحدودها وانفسها هالكات الذوات باطلات الحقايق ازلا
وابدالا فى وقت من الاوقات ومرتبة من المراتب كما قيل فى الفارسى سيه روئى
زممكن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم ترجمة لقوله الفقر سواد الوجه
فى الدارين فظهور الوجود بذاته وكل مرتبة من الاكوان وتنزله الى كل شان من
الشؤن يوجب ظهور مرتبة مراتب الممكنات وعينا من الاعيان الثابتة وكلما كان
مراتب التنزل اكثر وعن منبع الوجود ابعد كان ظهوره لاعدام والظلمات بصفة الوجود
وبعث الظهور واحتجاب الوجود باعيان المظاهر واختفائه بصور المجالى وانصباغه
بصبغ الاكوان اكثر فكل بونت من البرزات يوجب تنزلا عن مرتبة من الكمال ولو اضعا
عن غاية الرفعة والعظمة وشدة النورية وقوة الوجود وكل مرتبة من المراتب يكون الخفا

والتنزل

والتنزل فيها اكثر كان ظهورها على المدارك الضعيفة اشد والحال بعكس ما ذكر على المدارك
القوية كمراتب انوار الشمس بالقياس الى اعين الخفافيش الخفافيش وغيرها ولهذا يكون ادراك
الاجسام التى فى غاية نقصان الوجود واسهل على الناس من ادراك المفارقات النورية
التى فى غاية قوة الوجود وشدة النورية لا اشد منها فى الوجود والنورية الا بارئها ومبدعها
وهو نور الانوار ووجود الوجودات حيث ان قوة وجوده وشدة ظهوره غير متناهية قوة
ومدة وعدة ولشدة وجوده وظهوره لاتدركه الابصار ولا تحيط به الافهام بل يتجافى عنه
الحواس والاوهام وتنبو عنه العقول والافهام فالمدارك الضعيفة تدرك الوجودات
النازلة المصحوبة بالاعدام والمكات المختفية المحجوبة بالاكوان المنصبغة بصبغ المهيات
المخالفة والمعانى المتضادة وهى فى حقيقتها متحدة المعنى وانما التفاوت بينها بحسب القوة
والضعف والكمال والنقص والعلو والدنو الحاصلة لها بحسب اصل الحقيقة البسيطة باعتبار
مراتب التنزلات لا غير كما سينكشف من مباحث التشكيك ولو لم يكن المدارك ضعيفة قاصرة
عن ادراك الاشياء على ما هى عليها لكان ينبغى ان يكون ما وجوده اكمل واقوى ظهوره على
القوة المدركة وحضوره لديها اتم واجلى ولما كان واجب الوجود من فضيلة الوجود فى اعلى
الاغاء فى سطوع النور فى قصايا المراتب يجب ان يكون وجوده اظهر الاشياء عندنا
وحيث نجد الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس من جهة اذ هو فى غاية العظمة و
الاحاطة والسطوع والجلاء والبلوغ والكبريا ولكن لضعف عقولنا وانغماسها فى المادة
وملابستها الاعدام والظلمات يعتاص عن ادراكه ولا تتمكن ان نعقله على ما هو عليه

ادراكه

فى الوجود فان افرادها لا يبصرها لضعفها وبعدها عن منبع الوجود ومعدن النور
والظهور من قبل سنخ ذاتها لا من قبله فانه لعظمة وسعة رحمته وشدة النور النافذ
وعدم تناهيه اقرب الينا من كل الاشياء كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد
وبقوله تع اذا سئلك عبادى عنى فانى قريب وثبت ان بطونه من جهة ظهوره فهو باطن
من حيث هو ظاهر فكلما كان المدرك امتنع ادراكه عن الملابس الحسية والغواشى المادية ابعد
درجة كان ظهور الانوار الحق الاول عليه وتجليات جماله وجلاله له اشد واكثر ومع ذلك
لا يعرف حق المعرفة ولا يدرك حق الادراك لتناهى القوى والمدارك وعدم تناهيه فى
الوجود والنورية وعنت الوجوه للحى القيوم ومما يجب ان يتحقق انه وان لم يكن بين الوجودات
اختلاف بذواتها الا بما ذكرنا من الكمال والنقص والتقدم والتاخر والظهور والخفاء
لكن يلزمها بحسب كل مرتبة من المراتب اوصاف معينة ونعوت خاصة امكانية هى المسماة
بالمهيات عند الحكماء وبالاعيان الثابتة عند ارباب الكشف من الصوفية والعرفاء
نظر الى مراتب انوار الشمس التى هى مثال الله تع فى عالم المحسوسات كيف اصبغت بصبغ الوان
الزجاجات وفى انفسها لا لون لها ولا تفاوت فيها الا بالشدة اللمعان ونقصها فمن توقف
من الزجاجات والوانها واحتجب بها عن النور الحقيقى ومراتبه الحقيقية التنزلية اختفى
النور عنه كمن ذهب الى ان المهيات امور حقيقية متأصلة فى الوجود والوجودات
امور انتزاعية ذهنية ومن شاهد الوان النور وعرف انها من الزجاجات ولا لون
للنور فى نفسه ظهر له النور وعرف ان مراتبه هى التى ظهرت فى صورة الاعيان على سبق

استعداداتها

استعداداتها كمن ذهب الى ان مراتب الموجودات التى هى لمعات للنور الحقيقى الالهى وظهورات
للوجود الحق الواجبى ظهرت فى صورة الاعيان وانصبغت بصبغ المهيات الامكانية
واحتجبت بالصور الخلقية عن الهوية الالهية الواجبية ومما يجب ان نعلم ان اثباتنا المراتب
الوجودات المتكثرة ومواضعتنا فى مراتب البحث والتعليم على عددها وتكثرها لا ينافى
ما نحن بصدده عن ذى قبل ان شاء الله من اثبات وحدة الوجود والموجود ذاتا و
حقيقة كما هو مذهب الاولياء والعرفاء من عظماء اهل الكشف واليقين وسنقيم البرهان
القطعى على ان الوجودات وان تكثرت وتمايزت الا انها من مراتب تعينات الحق الاول
وظهورات نوره وشئونات ذاته لا انها امور مستقلة وذوات منفصلة ولكن عندك حكاية
هذا المطلب الى ان يرد عليك برهانه وانتظره مفتشا وذهب جماعة الى ان الوجود
الحقيقى شخص واحد وهو ذات البارى تع والمهيات امور حقيقية موجوديتها عبارة
عن انتسابها الى الوجود الواجبى وارتباطها به فالوجود واحد شخصى عندهم والموجود كلى
له افراد متعددة هى الموجودات ونسبوا هذا المذهب الى الاذواق المتالهين اقول
فيه نظر من وجوه   ان كون ذات الواجب بذاته وجودا لجميع المهيات من الجواهر
والاعراض غير صحيح كما لا يخفى عند التامل فان بعض افراد الموجودات مما لا تفاوت فيها
بحسب المهية مع ان بعضها متقدم على بعض بالوجود ولا يعقل تقدم بعضها على بعض
بالوجود مع كون الوجود فى الجميع واحدا وحدة حقيقية منسوبا الى الكل فان اعتذر
بان التفاوت بحسب التقدم والتاخر ليس فى الوجود الحقيقى بل فى نسبتها وارتباطها

اليه بان يكون نسبة بعضها الى الوجود الحقيقي اقدم من بعض آخر نقول النسبة من حيث انها

نسبة امر عقلي لاتحصل ولا تفاوت لها في نفسها بل باعتبار شيء من المنتسبين فاذا كان

المنسوب اليه ذاتا احدية والمنسوب مهية والمهية بحسب ذاتها لا تقتضي شيئا من التقدم

والتاخر والعلية والمعلولية ولا الاولوية ليقع لبعض افرادها بالقياس الى بعض لعدم

حصولها وفعليتها في انفسها وبحسب مهياتها فمن اين يحصل امتياز بعض افراد مهية

واحدة بالتقدم في النسبة الى الواجب والتاخر فيها   ان نسبتها الى البارى ان كانت

اتحادية يلزم كون الواجب تع ذا مهية غير الوجود ذا ماهيات متعددة متخالفة و

سيجيء ان لا مهية له تعالى سوى الانية وان كانت النسبة بينها وبين الواجب تع تعليقية

وتعلق الشيء بالشيء فرع وجودهما وتحققهما فيلزم ان يكون لكل من المهيات وجود خاص

متقدم على انتسابها وتعلقها اذ لا شبهة في ان حقايقها ليست عبارة عن التعلق

بغيرها فانا كثيرا ما نتصور المهيات ونشك في ارتباطها الى الحق وتعلقها به تع

بخلاف الوجودات اذ يمكن ان يق ان هوياتها لا تغاير تعلقها وارتباطها اذ لا يمكن الاكتفاء

بنحو من انحاء الوجود الا من جهة العلم بحقيقة سببه وجاعله كما بين في علم البرهان و

سيبين في هذا الكتاب انشاء الله   ان وجودات الاشياء على هذه الطريقة

ليست متكثرة كالموجودات الا ان الموجودات امور حقيقية والوجودات بعضها حقيقي

كوجود الواجب وبعضها انتزاعية كوجودات الممكنات فلا فرق بين هذا المذهب

والمذهب المشهور الذي عليه الجمهور من المتاخرين القائلين بان وجود الممكنات انتزاعي

ووجود الواجب

وجود الواجب عيني لانه تع بهاهيته بذاته مصداق حمل الموجود بخلاف الممكنات الا

ان الامر الانتزاعي المسمى بوجود الممكنات يعبر عنه في هذه الطريقة بالانتساب او

التعلق او الربط وغير ذلك فالقول بان الوجود على هذه الطريقة واحد حقيقي و

الموجود كلي متعدد دون الطريقة الاخرى لا وجه له ظاهرا بل نقول لا فرق بين هذين

المذهبين في ان موجودية الاشياء ووجودها معنى عقلي ومفهوم كلي شامل لجميع الموجودات

سواء كان ما به الوجود نفس الذات او شيئا اخر ارتباطيا كان او لا فان اطلق الوجود

على معنى اخر وهو الحق القائم بذاته لكان ذلك باشتراك وسياتيك تفصيل المذاهب

في موجودية الاشياء   في مساوقة الوجود للشيئية ان جماعة من الناس ذهبوا

الى ان الوجود صفة يتجدد على الذات التي هي ذات في حالتي الوجود والعدم وهذا في

غاية السخافة والوهن فان حيثية المهية وان كانت غير حيثية الوجود الا ان المهية

ما لم يوجد لا يمكن الاشارة اليها بكونها هذه المهية اذ المعدوم لا خبر عنه الا بحسب

اللفظ فالمهية ما لم توجد لا يكون شيئا من الاشياء حتى نفس ذاتها لان كونها نفس ذاتها

فرع تحققها ووجودها اذ مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة المهية في الواقع وان

كانت متاخرة عنها في الذهن لان ظرف اتصاف المهية بالوجود هو الذهن كما علمت

والموصوف من حيث انه موصوف متقدم على الصفة في ظرف الاتصاف فاحتفظ

بذلك فانه نفيس وقالوا ايضا ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة ولا مجهولة

ولا معلومة بل المعلوم هو الذات بالصفة فالصفة لا تعلم وسلموا ان المحمول منفي وانه

لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم حتى يتى
الثابت على بعض المعدوم وهو المعدوم الممكن وهي نفس الوجود على امر ليس بموجود
ولا معدوم عندهم مما سموه حالا وكان هذه الطائفة من الناس اما ان غرضهم مجرد اصطلاح
تواضعوا عليه في التخاطب واما ان يكونوا ذاهلين عن الامور الذهنية فان عنوا
بالمعدوم المعدوم في خارج العقل جاز ان يكون الشي ثابتا في العقل معدوما في الخارج
وان عنى غير ذلك كان باطلا ولا خبر عنه ولا به ومما يوجب افتضاحهم ان يقال لهم اذا
كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فانه باعترافهم لا يخرج شي من النفي
والاثبات فان قالوا وجود المعدوم الممكن منفي وكل منفي عندهم ممتنع فالوجود الممكن
يصير ممتنعا وهو مح وان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابت للشي يجوز ان يوصف
به الشي فالمعدوم يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما معا
وهو مح فان منعوا اتصاف الشي بالصفة الثابتة له فالمهية المعدومة يجب ان لا
يصح ان يقال انها شي فان الشيئية ثابتة لها وان التزم احد على هذا التقدير بان لا يصح
ان يوصف الشي بامر ثابت له فليس بشي وقد قال انه شي وكذا الامكان ثم انهم كما اضطروا
في كون الذوات مشتركة في انها ذوات الى صفات يفترق بها كذلك يضطرهم
كون الصفات مختلفة في انها صفات الى فرض قسم ثالث تفترق بها ويتمادى
الامر الى غير النهاية وتبقى انه اذا لم يعلم الشي لم يعلم به الشي ويتبين عليهم ان
الصفة يخبر عنها كما ان الذوات يخبر عنها ومن هذا القبيل جماعة ليف تحاشوا ان

يقولوا

يقولوا الباري موجودا ومعلوما لكون اللفظ على صيغة المفعول فيقدسونه عن ذلك وما يجب
التقدس عنه سهل ما يتعلق بالعلوم والمعارف كيف وجل الالفاظ المطلقة في وصفه تع بل كلها
انما المراد منها في حق الباري معان هي يكون اعلى واشرف ما وضعت الاسامي بازائها فكما ان
المراد من السمع والبصر الساريين بحسب التوفيق اطلاقهما بحسب التوفيق الشرعي عليه تع ليس معناهما
الوضعي لتقدسه عن الجسمية والالة فكذا العلم والقدرة والوجود والارادة معانيها في حقه تع اعلى
واشرف ما يفهم الجمهور وليس لنا بد من وصفه واطلاق لفظة من هذه الالفاظ المشتركة المعاني
مع التنبيه على ان صفاته صريح ذاته البعيدة عن المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة هذه من صفاته
الحقيقية واما السلوب والاعتبارات فلا يبعد ان يراد من الالفاظ الموضوعة بازائها
المستعملة في نفس معانيها الوضعية العرفية واما من احتج على عدم اطلاق الموجود عليه بانه يلزم
منه كونه تع مشاركا للموجودات في الوجود فقد ذهب الى مجرد التعطيل فانه لا يصح ان يقال انه
حقيقة او ذات او شي من الاشياء والا لزم اشتراكه مع غيره في مفهوم الحقيقة والذات و
الشي فاذا لم يكن شيئا يكون لا شيئا لاستحالة الخروج عن السلب والايجاب وكذا الهوية والثبات
والتقدم وامثالها فينسد باب معرفته ووصفه بصفات جلاله ونعوت كماله والعجب ان اشيا
هؤلاء القوم ما يعدون عند الناس من اهل النظر وهذا هو العذر من ايرادنا شيئا من
سائرهم في هذا الكتاب اذ العاقل لا يضيع وقته بذكره هذه المجانفات وربما ذكر
صاحب الاشراق في كتاب المطارحات بعد ذكر ما تمو هوا به من شيئية المعدوم واثبات
الواسطة ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم وانه يفيد

الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا في نفسه مع
بالكلية فانا وانا والفاعل المستفاد ثبتنا لمعلول العالم من الصانع تعالى قال وهؤلاء يبتغوا في ملة الاسلام
وما لوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية فيهم من الامور
الذوقية ووقع بايديهم ما نقله جماعة في عهد بني امية من كتب قوم اساميهم شبه اسامي الفلاسفة
فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها
فرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين
وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي يونانية لجماعة
صنفوا كتبا يتوهم ان فيها فلسفة وكان فيها شيء منها فقبلها المتقدمون وتبعهم فيها المتاخرون
وما خرجت الفلسفة الا بعد انتشاره احاد بل عامة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها
في الوجود الرابطي اطلاق الوجود الرابطي في صناعتهم يكون على معنيين احدهما ما يقابل الوجود
المحمول وهو وجود الشيء في نفسه المستعمل في مباحث المواد الثلث وهو ما يقع رابطة في
الحمليات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا
في كونه غير الوجود المحمول بالنوع ام لا ثم في تحققه في الهليات البسيطة ام لا والحق هو الاول
في الاول والثاني في الثاني والاتفاق النوعي في طبيعة الوجود مطلقا عندنا لا ينافي التخالف
النوعي في معانيها الذاتية ومفهوماتها الانتزاعية كما سيتضح لك من بعد ايضاح على ان الحق
الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من المعاني
الناعتية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء اخر او له او عنده لا بان
يكون

بان يكون لذاته كما في الوجود المتقوم بذاته فقط في فلسفتنا وجملة المفارقات الابداعية في
الفلسفة المشهورة فان وجود المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلة الفاعلة التامة
عندنا وعندهم لكنا نقول بان لا جهة اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام يكون
بتلك الجهة موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان ويختلف النسبتان وهم لا يقولون
به اذ المعلول عندهم هو نحو من انحاء الوجودات بالجعل الابداعي وعندهم اما نفس الماهيات كالاخطر بفهم
الرواقيين او اتصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين فاذن هذا الوجود الرابطي
ليس طباعه ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي عليها ان كانت
واما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطين في الهلية المركبة فنفس مفهومه يباين
وجود الشيء في نفسه ونفي قولنا البياض موجود في الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض
في نفسه وان كان في الجسم وهو بذلك الاعتبار محمول الهل البسيط والاخر هو انه بعينه في الجسم
وهذا مفهوم اخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا
بهذه الحيثية وانما يصح ان يكون محمولا في الهل المركب ومفاده حقيقة ناعتية ليس وجود
في نفسها لنفسها بل للجسم ثم وجود الشيء الناعتي بعدها ان يوخذ على هذه الجهة يلحظ
على نحوين تارة ينسب الى ذلك الشيء فيكون من احواله وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود
له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت وعلى قياس ما تلونا عليك يقع لفظ
الوجود في نفسه ايضا بالاشتراك العرفي على معنيين احدهما بازاء الوجود الرابطي بالمعنى
الاول ويعم ما لذاته وهو الوجود في نفسه ولنفسه وما لغيره كوجود الاعراض والصور وهي

الوجود فيفيه لا لنفسه والاخر بازاء الرابطي بالمعنى الاخير وهو ما يختص بوجود الشئ لنفسه ولا يكون
للنواعت والاوصاف والحاصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم تعلقي لا يكون تعلقهما على الاستقلال
وهو من المعاني الحرفية ويستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسميا يتوجه الالتفات
اليه فيصير الوجود المحمول ثم ربما يصح ان يؤخذ نسبيا غيره رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشئ في نفسه وانما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن مهيته موضوعه فله
صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة وهذه
الاقسام متأتية في العدم على وزان ما قيلت في الوجود وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ
فلو اصطلح على الوجود الرابط للاول الرابطي والرابطي للاخير بازائهما الوجود المحمول للاول
المعنيين والوجود في نفسه للاخير وكذا في باب العدم يقع الصيانة من الغلط المنهج الثاني
في اصول الكيفيات وعناصر العقود وخواص كل منها وفيه فصول **فصل** في الوجوب و
الامكان والامتناع والحق والباطل ان محصل المعاني التي يترسم النفس بها ارتساما اوليا
هو معنى الضرورة واللاضرورة ولذلك لما تصدى بعض الناس ان يعرفها تعريفا حقيقيا
لا لفظيا تنبيهيا عرفها بما يتضمن دورا فعرف الممتنع بانه ليس بممكن ثم عرف الممكن بما ليس
بممتنع وهذا دور ظاهر وعرف ايضا الواجب بانه الذي يلزم من فرض عدمه محال والممكن
بانه ليس بممكن فان المراد منه الممكن العام وما عرف بانه الذي لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال هو الممكن الخاص فلا يلزم الدور من هذا الوجه بل من اجل ان من عرف الممتنع بما يجب
ان لا يكون وعرف الواجب بما ذكرناه فيكون تعريفه دوريا فهذه الاشياء يجب ان يؤخذ

من الامور

من الامور البينة فان الانسان لا يتصور بعدم مفهوم الوجود والشيئية العامين مفهوما
اقدم من الضروري واللاضروري فاذا انسب الضروري الى الوجود يكون وجوبا واذا انسبها
الى العدم يكون امتناعا واذا انسب اللاضرورة الى احدهما او كليهما حصل الامكان العام او الخاص
على ان التعريفات المذكورة مشتملة على خلل اخر وهو ان المفهوم الواجب ليس ما يلزم من عدمه
بل ما هو نفس عدمه محال
محال وليس لاجل محال اخر يلزم بل قد لا يلزم محال اخر ولا يكون ما يلزمه اظهر ولا ابين من نفس فرض
عدمه وكذا الكلام في الممتنع فان المحال نفس الممتنع لا ما يلزم من فرض وجوده فيكون تعريفا للشئ
بنفسه وعلى هذا السبيل معنى الامكان بل جميع المفهومات الشاملة المبحوث عنها في العلم الكلي كما نبهنا
عليه سابقا وان اشتهيت ان تعرف شيئا من هذه المعاني الثلثة فلنأخذ الوجوب بينهما
بغير تكييف وهو تأكد الوجود والوجوب اجلى من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف
بالوجود بوجه ما ثم تعرف الامكان بسلب الوجوب عن الطرفين والامتناع باثبات الوجوب
على السلب ثم **اعلم** ان القوم اول ما اشتغلوا بالتقسيم للشئ الى هذه المعاني الثلثة نظروا الى حال
المهيات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة الواقع
الثابت بالبرهان فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله الاتصاف باحد منها فحكموا اولا بان كل مفهوم
بحسب ذاته اما ان يقتضي الوجود او يقتضي العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام الثلثة
الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته واما احتمال كون الشئ مقتضيا للوجود والعدم
جميعا فيرتفع بادنى التفات وهذا هو المراد من كون الحصر في الثلثة عقليا ثم لما جاؤا الى البرهان
وجدوا ان احتمال كون المهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بحسب النظر العقلي وان خرج من التقسيم

فى اول الامر فوضعوا اولا معنى الواجب على ذلك الوجه فاذا شرعوا فى شرح خواصه انكشف
معنى اخر للواجب الوجود كما سنذكره على وجه التصديق وهذه عادتهم فى بعض المواضع لسهولة التعليم
كما فعلوا من اثباتهم الوسايط العقلية والنفسية والطبايع الجسمية ونسبة العلية والاضافة
والاثار اليها اولا ثقة بما بينوا فى مقامه ان الامؤثر فى الوجود الا الواجب نعم وانما ينسب
العلية والتاثير الى ما سواه من المبادى العقلية والنفسية والطبيعية من اجل انها شرايط و
معدات لفيض الواحد الحق وتكثرات لجهات جوده ونحن كيف سالكوا هذا المنهج فى اكثر مقاصدنا
الخاصة حيث سلكنا اولا مسلك القوم فى اوايل الابحاث واوسطها ثم نفترق عنهم فى الغايات
لئلا تنبو الطبايع عما نحن بصدده فى اول الامر بل يحصل لهم الاستيناس به ويقع فى اسماعهم
كلامنا موقع القبول اشفاقا بهم فكما انهم غيروا معنى الواجب عما فهمه المتعلمون من التعريف
الخارج من التقسيم فكذا نحن غيرنا معنى الممكن فى بعض ما سوى الواجب نعم عما فهمه الجمهور كما
ستقف عليه فالتقسيم الاقرب الى التحقيق ما يوجد فى كتبهم ان كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث
هو موجود وجرد النظر اليه عما عداه فلا يخ اما ان يكون بحيث ينتزع من نفس ذاته بذاته الموجودية
بالمعنى العام الشامل للموجودات ويحكم بها عليه ام لا يكون كذلك بل يفتقر فى هذا الانتزاع الى ملاحظة
امر وراء نفس الذات والحقيقة كانتسابه الى شىء ما او انضمام شىء اليه او غير ذلك فالاول
هو مفهوم الواجب لذاته والحق الاول ونور الانوار على لسان الاشراق والوحدة الحقيقية عند
الفيثاغورثيين وحقيقة الحقايق عند الصوفية والثانى لا يكون ممتنعا لذاته بعد ما جعلنا
المقسم الوجود فلنسميه ممكنا سواء كان مهية او انية الا ان موجودية المهيات بانضمام الوجود

البها

اليها وانصباغها به والموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام كوقوع الاضواء
والظلال على الهياكل والقوابل بل بتطوره باطوار الوجودية المنسوبة الى المهيات بنحو
الانصباغ والاتصاف والاستكمال والى القيوم الجاعل على نحو القيام والنزول والتشعشع
والالتماع والتجلى والفيض والرشح الى غير ذلك مما يليق بتقدس سره وغناه عما سواه فمصداق
حمل مفهوم الموجود العام ومبدء انتزاع هذا المعنى الكلى فى الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته
بلا ملاحظة جهة اخرى واعتبار امر اخر غير ذاته من الحيثيات الانضمامية والانتزاعية
التعليلية والتقييدية وفى الممكن بواسطة حيثية اخرى انضمامية اتحادية اذا اريد به
المهية او امر بالحلية تعليقية اذا اريد به نحو من الوجود واذ سينكشف لك بنحو البرهان
ان موجودية الممكن ليست الا باتحاده مع حقيقة الوجود كما اشير اليه وان مناط امكان وجوده
ليس الا كون ذلك الوجود متعلقا بالغير مفتقرا اليه ومناط الواجبية ليس الا الوجود الغنى
عما سواه فامكان المهيات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها
وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هى هى وامكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها مرتبطة
ومتعلقة وبحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها فحقايقها حقايق تعلقية وذواتها
ذوات لمعانية لا استقلال لها ذاتا ووجودا بخلاف المهيات الكلية فانها وان لم يكن
لها ثبوت قبل الوجود الا انها اعيان متصورة بكنهها ما دام وجودها ولو فى العقل
فانها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة العقلية اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة
فى وقت من الاوقات بل هى باقية على احتجابها الذاتى وبطونها الاصلى ازلا وابدا وليست

حقايقها حقايق تعلقية فيمكن الاشارة اليها والحكم عليها بانها هي وانها ليست الا هي
وانها لا موجودة ولا معدومة ولا مستقلة ولا متاخرة ولا معلولة ولا صادرة ولا متعلقة
لا جاعل ولا مجعول وبالجملة ليست محكوما عليها بحسب ذواتها ولو في وقت وجودها المنسوب
اليها حاذا عند العرفا بنعت من النعوت الا بانها هي لا غير بخلاف الوجودات فان حقايقها
تعلقية لا يمكن للعقل الاشارة اليها مع فرض انفصالها عن القيوم الجاعل بانها هي اذ ليست
لها هويات انفصالية استقلالية ومع هذا فانها غيبيات صرفة بلا ابهام ووجودات
محضة بلا ماهية وانوار ساذجة بلا ظلمة وهذا ما يحتاج تصورها الا ذهن لطيف ذكي
في غاية الذكا والدقة واللطافة ولهذا قيل ان هذا طور وراء طور العقل لان ادراكها
يحتاج الى فطرة مستانفة وقريحة ثانية فكما ان الماهيات الغير البسيطة التي لها حد لا يمكن
تصورها بحدودها والاكتناه بماهياتها الا بعد تصور ما سبق عليها من مقوماتها الذاتية
فكذلك لا يمكن اكتناه شي من انحاء الوجودات الفاقرة الذوات الا من سبيل الاكتناه بما هو
مقوم له من مباديه الوجودية ومقوماته الفاعلية ومن تحقق تحقيقا شديدا فيما ذكره
المنطقيون في كتاب البرهان ان الحد والبرهان متشاركان في الحدود وان الحد
والاوسط في البرهان بعينه هو الحد المتاخر الذي هو الفصل في الحد وما ذكره المعلم
الاول في اثولوجيا ان الجواب عن ما هو ولم هو في كثير من الاشيا واحد يجد اشارة
لطيفة غامضة بل واضحة الى صحة ما قلناه وبالجملة تجريد الممكن عن مقوماته بحسب الماهية
او الوجود ليس الا من تعملات وتفرضات النفس قد تبين مما ذكر من معنى الامكان والوجوب

ان تحكم

ان ما حققه في نفس ذاته الامكان والافتقار لا يصح ان يقتضي وجود ذاته لا تاما ولا ناقصا
ولا ترجيح وجوده او عدمه سواء بلغ حد الوجوب او لا فاذا تحقق كون ذات الممكن مقتضيا
لرجحان الوجود واولويته رجحانا منفصلا على وجوده واولوية باعثة لتحققه انما نشأ
من الغفلة عن كون الممكن في نفسه مع انقطاعه عن سببه باطل محض وليس له امتياز ولا ثاني
ولا اقتضاء اصلا وكيف لو اقتضى ذات ممكن ما اولوية وجوده ورجحانه لزم الترجيح من غير
مرجح لانه لما لم يكن قبل وجوده تميز ولا تخصص فحينئذ اقتضى ممكن ما اولوية وجوده وتخصيصه
بمرتبة من مراتب الوجود ولا يقتضي ممكن اخر اولوية وجوده وتخصصه بتلك المرتبة مع
عدم تميز شي منهما عن الاخر لبطلانهما في تلك المرتبة يلزم ما ذكرناه من الترجيح بلا مرجح
والتخصيص بلا مخصص واشير الى معنى الامكان الذاتي الشامل لجميع الممكنات بقوله كل شي
هالك الا وجهه اذ الهلاك عبارة عن لا استحقاقية الوجود فاستثنى وجهه هو جهة
وجوبه الذي هو فعلية الوجود وبهذه النغمة الروحانية قيل اهتزت نفس النبي صلعم اهتزازا
علويا لا سفليا حيث سمع قول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل وطربت طربا قدسيا لا حسيا
وقال اللهم ان العيش عيش الاخرة واما الحق فقد يعنى به الوجود في الاعيان مطلقا وحقيقة كل
شي نحو وجوده العيني وقد يعنى به الوجود الدائم وقد يعنى به الوجود لذاته وقد يفهم منه
حال القول والعقد من حيث مطابقتهما لما هو واقع في الاعيان فيقال هذا قول حق وهذا
اعتقاد حق وهذا الاعتبار من مفهوم الحق هو الصادق فهو صادق باعتبار نسبته
الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه وقد اخطا من توهم ان الحقيقة عبارة عن نسبة الامر

في نفسه الى القول او العقد والصدق لنسبتهما الى الامر في نفسه فان التفرقة بينهما بهذا الوجه فيها
تعسف واحق الاقاويل ما كان صدقه دائما واحق من ذلك ما كان صدقه اوليا واول
الاقاويل الحقة الاولية التي انكارها مبنى كل سفسطة هو القول بانه لا واسطة بين الايجاب والسلب
فانه ينتهي جميع الاقوال عند التحليل وانكاره انكار لجميع المقدمات والنتايج وهذه الخواصة
من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود ونقاوة ما ذكره الشيخ في الشفا
السبيل في مفاتح السوفسطائية ان ليسئل عنهم انكم هل تعلمون ان انكاركم حق او باطل او تشكون
فان حكموا بعلمهم بشيء من هذه الامور فقد اعترفوا بحقية اعتقاد ما سواء كان ذلك الاعتقاد
الحقية في قولهم بانكار الحق او اعتقاد البطلان او الشك فيه فسقط انكارهم الحق مطلقا
وان قالوا انا شككنا فيقال لهم هل تعلمون انكم شككتم او انكرتم وهل تعلمون من الاقاويل
شيئا معينا فان اعترفوا بانهم شاكون او منكرون وانهم يعلمون شيئا معينا من الاشياء فقد اعترفوا
بعلم ما وحق ما وان قالوا انا لا نفهم شيئا ابدا ولا نفهم انا لا نفهم ونشك في جميع الاشياء حتى
وجودنا وعدمنا ونشك في شكنا ايضا وننكر الاشياء جميعا حتى انكارنا لها ايضا ولعل هذا
ما يتلفظ به لسانهم معاندين فسقط الاحتجاج معهم ولا ترتجى منهم الاسترشاد فليس علاجهم
الا ان يكلفوا بدخول النار اذ النار واللانار واحد ويضربوا فان الالم واللاالم واحد
زنا دين تتمة المفهوم بحسب المواد الثلث الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية
او في مرتبتها لان الاحتمال ضرورة طرفي الوجود والعدم او الايجاب والسلب ساقط
عن الاعتبار مع صحة الفرجة وهي جارية في جميع المفهومات بالقياس الى اي محمول

كان

كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب
وضميمه في العلم الكلي تبادر الذهن الى ما يكون بالقياس الى الوجود فهذه هي بعينها هي
المستعملة في فن الميزان لكن مقيدة بنسبة محمول خاص هو الوجود واما ما توهم بعض من ان
هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى والا لكان لوازم المهيات واجبة لذاتها فندفع بان اللازم
منه هو ان يكون الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فاختلافها المعنى بسبب اختلاف
المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة وبعض اجلة اصحاب البحوث
حيث لم يتفقه ان لازم المهيات كثبوت الزوجية للاربعة انما يثبت بالذات الى نفس المهية
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جاعل المهية الا بالعرض في الطبايع للامكانية الغير المجعولة
الا بالجعل ولا على وجودها الا بالعرض ليف من جهة انها حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات
حتى يكون العلة المقتضية مركبة عند العقل من المهية وحيثية الوجود لها على ان يكون القضية
المعقودة بذلك الحكم وصفية ظن ان يكون اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها انما يتصور
اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى
ما يوجدها وظن ان الضرورة في قولنا الاربعة زوج ما دامت موجودة بالضرورة ضرورية
وصفية مقيدة بقيد الوجود ولم يميز الضرورة الذاتية عن الضرورة بشرط الوصف ولا الضرورة
الذاتية الازلية كما في قولنا الله قادر وحكيم بالضرورة عن الضرورة الذاتية الصادقة حالة
الوجود اي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه الضرورة اليس بين الضرورة بالشيء زمانية او غيرها
وبين الضرورة ما دام الشيء كذلك وبين الضرورة الازلية السرمدية الذاتية فرق عند غيره

سبيلا مستتبعا الى تحصيل الضرورة مع الوصف لا بالوصف وهذه الضرورة التي هي مع وصف
الوجود لا به مشترك عندنا بين ذاتيات المهيات المتقدمة ولوازمها المتأخرة والفارق هو
التقدم والتأخر بنحو واحد بينهما هو ما يجب للذات والمهية لا بحسب الطبع والعلية المشهورة

فصل في ان الواجب الوجود لا يكون بالذات وبالغير جميعا وفي عدم العلاقة اللزومية
بين واجبين لو فرضنا كل ما لا علة له في ذاته لا يجب لعلة لانك قد علمت ان مناط كون الشئ
واجبا بالذات هو كونه اذا نظر اليه من حيث ذاته بذاته مطابقا للحكم عليه بانه موجود
ومحكيا عنه بذلك من غير حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية تقييدية او تعليلية فان
مصداق الحكم على الاشياء قد يكون ذات الموضوع من غير اعتبار امر اخر معه وهو الضرورة
الازلية الدائمة وقد يكون نفس الموضوع من دون شرط وعلة لكن ما دام اتصاف ذات
الموضوع بالثبوت فالحيثية المذكورة تؤخذ على نحو الظرفية البحتة لا على تعليل الحكم او تقييده
به كقولنا الانسان انسان وثبت له الضروري الذاتي وقد يكون ذات الموضوع باعتبار
حيثية تعليلية خارجة عن مصداق الحكم وقد يكون مع حيثية اخرى غير الذات تقييدية
سواء كانت سلبية ككونه اعمى او اضافية كالسماء فوقنا او اعتبارية ككونه ممكنا او انضمامية
ككونه ابيض فصدق الموجودية على الواجب الوجود من قبيل الضرورة الازلية اذ معنى كون
الشئ واجبا لذاته ان يكون بحيث اذا اعتبر ذاته بذاته من غير اعتبار اي معنى كان
واية حيثية كانت غير نفس الذات تصدق عليه مفهوم الوجود والموجودية ثم نقول
اذا فرض كون الذات الواجب مستندة في موجوديتها الى علة موجبة خارجة عنها

لانّه اما ان يكون بحيث لو ارتفع المقتضي لوجودها او فرض ارتفاعه عنها او قطع النظر
عن ملاحظة تاثيره فيها ابقي كونها مطابقا لصدق الموجود ومحكيا عنها بالموجودية ام لا
يكون فان كان الاول فلا تاثير لايجاب الغير لوجودها لتساوي فرض وجوده وعدمه في اعتباره
ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا هذا خلف وان كان الثاني فلم يكن ما فرض واجبا بالذات
فكلا شقيه من التالي ح وبطلان التالي بقسميه يوجب بطلان المقدم فكون واجب الوجود
بالذات واجب الوجود بالغير باطل فكل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ومن
هنا يتبين انه لا يصح ان يكون لواجب الوجود علاقة لزومية مع واجب وجود اخر لو فرضنا
اذ العلاقة العقلية انما يتحقق بين امور يكون بعضها علة موجبة لبعض اخر او بين امور
يكون معلولة لعلة واحدة موجبة بلا وسط او بوسط فانا نعلم ان الامور التي ليست بينها
علاقة علية او معلولية والافتقار والارتباط بوسط او بغير وسط يجوز عند العقل وجود
بعضها منفكا عن الاخر فاذن لو فرضنا بين الواجبين المفروضين تلازما ذاتيا وتكافيا
عقليا يلزم معلولية احدهما او كليهما فيلزم امكان شئ من الواجب وهو ينافي المفروض
الوجوب الذاتي هف طريق آخر لو كان بين الواجبين تلازم لزم اجتماع وجودين
معا في ذات واحدة والملازمة تظهر بادنى تامل وكذا بطلان اللازم فالذات الواجبة
بما هي ذات واجبة لا يعرض لها الوجوب بالقياس الى ما لا يحتاج اليه سواء كان واجبا
او ممكنا كما لا يعرض لها الوجوب بالغير ولا يابى طباع مفهوم الواجب عن ان يكون للواجب
امكان بالقياس الى الغير وللغير امكان بالقياس اليه الا اذا لوحظت بينهما علاقة العلية و

والمراد بكون الواجب ممكنا بالقياس [illegible] العقلية

المعلولية وارتباط الايجاب والوجوب وشيء من ذلك لا يتحقق بين الواجبين كما علمت فلو فرض
وجود واجبين لا يكون بينهما معية ذاتية ولا علاقة لزومية بل مجرد صحابة اتفاقية
يثبت لكل واحد منهما امكان بالقياس الى الاخر والمضافان اللذان وجوب كل منهما مع الاخر
لا يكفي في تحققهما موضوعاهما بل يفتقران الى ثالث جامع بينهما موقع للاضافة كما فصل في كتاب
البرهان حيث يتبين فيه كيفية تحديد كل منهما وانه يجب ان لا يوخذ فيه المضاف الاخر بل انما
يؤخذ في التحديد السبب الموقع للاضافة بينهما **فصل** في ان واجب الوجود انيته ماهيته
بمعنى انه لا ماهية له سوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية بخلاف الممكن كالانسان مثلا
فانه له ماهية هو الحيوان الناطق ووجود هو كونه في الاعيان وفيه وجوه الاول لو لم يكن
وجود الواجب عين ذاته يلزم كونه مع بساطته كما سنبين قابلا وفاعلا بيان الملازمة ان
وجوده لكونه عرضيا للماهية يكون معلولا لان كل عرضي معلول اما لمعروضه او لغيره فلو كان معلولا
لغيره يلزم امكانه والمعلولية للغير ينافي الواجب هف فاذا الماهية يكون قابلا للوجود من
حيث المعروضية فاعلا له من حيث الاقتضاء وفي بطلان التالي كلام سيرد عليك انشاء الله تعالى
٢ لو كان وجوده زايدا عليه يلزم تقدم الشيء بوجوده على وجوده وبطلانه
ضروري من غير الاستعانة بما ذكره صاحب المباحث من انه يقتضي ان يوجد الشيء مرتين
والالتسلسل في الوجودات لان الوجود المتقدم ان كان نفس الماهية فذاك وان كان غيرها
عاد الكلام فيه وتسلسل وجه اللزوم ان الوجود ح يحتاج الى الماهية احتياج العارض
الى المعروض فيكون ممكنا ضرورة احتياجه الى الغير فيفتقر الى علة هي الماهية لا غير لامتناع

٩٧

افتقار الواجب في وجوده الى الغير وكل علة فهي متقدمة على معلول بالضرورة فيكون
الماهية متقدمة على وجودها بوجودها ٣ لو كان زايدا يلزم امكان زوال وجود
الواجب وهو ضروري الاستحالة بيان الملازمة ان الوجود اذا كان محتاجا الى غيره كان
ممكنا وكان جايز الزوال نظرا الى ذاته والا لكان واجبا لذاته مستقلا في حقيقته غير
متعلق بالماهية هف وههنا بحث وهو ان امكان الشيء لذاته لا ينافي وجوبه للغير نظرا
الى ذات ذلك الغير فان اريد بامكان زوال الوجود امكان زواله نظرا الى ذات ذلك
الوجود العارض المفروض زيادته على ذات الواجب فهو مسلم لكن لا يستلزم امكان زواله
نظرا الى الذات المعروض لان الذات بذاتها مقتضية وموجبة لوجودها على ذلك التقدير
والايجاب ينافي الاحتمال والامكان الخاص وان اريد بالامكان الزوال ما هو بحسب
الذات الموجبة للوجود فهو تم والسند مام وحاصل ما ذكره صاحب المباحث في الاعتراض
على الوجه الثاني الذي هو العمدة من الوجوه الثلثة انه لم لا يجوز ان يكون علة الوجود هي الماهية
من حيث هي هي لا بالوجود بل بنفس ذاتها بذاتها كما ان ذاتيات الماهية متقدمة عليها تتقدم عليها (margin)
لا بالوجود بل بالماهية وكما ان الماهية علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وكما ان ماهية
الممكن قابل لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري ورده الحكيم الطوسي ره في مواضع
كتبه كشرح الاشارات ونقد التنزيل والمحصل بان الكلام فيما يكون علة لوجود امر موجود
في الخارج وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فانه ما لم يلحظ كون الشيء
موجودا امتنع ان يلحظ مبدا الوجود ومفيدا له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلحظ

باحق

العقل خاليا عن الوجود اى غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم لئلا يلزم
اجتماع المتنافيين فاذا هى المهية من حيث هى واما الذاتيات بالنسبة الى المهية والمهية بالنسبة
الى لوازمها فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقلى لان تقدمها بالذاتيات واتصافها بلوازمها
انما هو بحسب العقل لا كالجسم مع البياض ومما يؤيد كلام هذا المحقق ما ذكره الشيخ الرئيس فى كتاب
المباحثات كلاما بهذه العبارة الوجود لا يجوز ان يكون معلول المهية لان الوجود ليس له حال
غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشئ من حيث
هو شئ ومهية فليس اذا كان الشئ قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون
علة لكل شئ وكل مهية لها لازم هو الوجود لا يجوز ان يكون لازمها معلولا لها وقد بين هذا
فى الشفاء وفى الاشارات وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشئ من حيث هو حاصل الوجود
الا شيئا حاصل الوجود ولو كانت مهية سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز ان يلزمها
مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هى يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف الى حال وجودها
وصح ان يكون مهية علة لوجود شئ ولم تعرض لها وجود فيكون علة الموجود لم يحصل لها الوجود
واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود بل يكون للعلة مهية فيتبعها مهية المعلول
مثل ان المثلث يتبعها كون الزوايا مساوية لقائمتين لكن لا يوجب كون الزوايا كقائمتين حاصلا
موجودا الا وقد عرض للمثلث وجود فان لم يعرض للمثلث وجود لم يعرض لكون الزوايا
كقائمتين وجود وليس يجوز ان يقال للوجود مهية ليس يعتبر معها الوجود كما يجوز ان لكون
الزوايا كقائمتين لا يعتبر معها الوجود فان تلك المهية فى حال وجود المثلث يكون موجودة

وفى

باحق

وفى حال وجود المثلث يكون موجودة وفى حال عدمها يكون معدومة وما لم يوضع للمثلث
وجود لم يكن لتلك المهية وجود فليس ممكن ان يقال مهية الا ولا عرض لها وجود حتى لزم عنها الوجود
ولا يجوز ان يقال انها وان لم يوجد يكون للوجود عنها وجود ولا يجوز ان يقال انها من حيث هى مهية
يلزمها مهية الوجود ومن حيث يعرض لها وجود يلزمها وجود مهية الوجود فان مهية الوجود
لا تخلو عن ان يكون موجودة وليس كمهية كون الزوايا كقائمتين من حيث لا يجب لها دائما وجود
ما دامت مهية بل هذه المهية يوجد بعد وجود المثلث وان عدم المثلث عدمت هذه المهية
فان قال قائل وكيف قلتم ان مهية واجب الوجود عين الوجود فيكون ح ليست المهية سببا
للوجود بل كونها موجودة سبب للوجود فيحتاج اذن ان يكون موجودة حتى يلزمها وجود
الوجود والا لم يلزمها الا عدم الوجود فيكون قبل اللازم الموجود موجودة فيكون تعرض لها الوجود
قبل ان لزم عنها الوجود وهذا مح فاحفظ بهذا الكلام فانه لم يوجد نظيره فى هذا المقام [illegible]
واشارة قد مر بيان ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة العرض الى الموضوع بان يكون
للمهية كون ولوجودها كون آخر يحل المهية بل الوجود نفس كون المهية وحصول ما به يتحصل
فهى فى حد نفسها فى غاية الكمون والبطون والخفاء وانما تكونت وتنورت وظهرت بالوجود
فالنسبة بينهما اتحادية لا تعلقية والاتحاد لا يتصور بين شيئين متحصلين بل انما يتصور
بين متحصل ولا متحصل كما بين الجنس والفصل لا بما هما مادة وصورة عقليتين فانصباغ
المهية بالوجود انما هو بحسب العقل حيث يحلل الموجود الى مهية مبهمة ووجود حاصل لها
يصفها به كامر فالمبهم بما مبهم لا يكون علة للمتحصل وخصوصا للمتحصل الذى يخصص ذلك المبهم

ولا تحصل له الا به بل ذلك المتحصل نفس تحصله كما ان المضاف بالحقيقة نفس اضافة الموضوع
له واما تقدم الذاتيات بحسب المهية على ما يتألف منها وتقدم المهية على لازمها فهذا نحو اخر
من التقدم سوى ما بالعلية والكلام في المتقدم الذى يكون بحسب العلية والتاثير فان
قيل فليكن تقدم المهية بالقياس الى وجودها من هذا القبيل فنقول هذا فاسد من وجوه
منها انا قد بينا ان العلاقة بينهما اتحادية من دون تقدم احدهما على الاخر في الواقع فانه
فان الموجود في الحقيقة هو الوجود والمهية منتزعة عنه ومتحدة معه ومن قال من المحققين
بتقدم الوجود بحسب العين على المهية معناه ان الوجود هو الاصل في الصدور من الجاعل
والمتقرر في الاعيان لكونه نفس المتقرر في الاعيان والمهية مفهومة منه متحدة معه فيكون
فرعا له بهذا الاعتبار لا بالمعنى المعلولية والتاثر اذ المهيات غير مجعولة ولا متاخرة بالجعل
البسيط ولا بالجعل المؤلف كما ستطلع عليه وبالجملة ما لم يصدر الوجود الامكانى عن الجاعل
لم يكن هناك مهية واذا صدر الوجود تقررت المهية لكن في مرتبة الوجود لا في مرتبة
المتاخرة ولا متقدمة اذ لا استقلال لها في الكون والحصول في الواقع ومنها ان لوازم
المهية امور انتزاعية غير متأصلة وقد حققنا ان الوجود امر حقيقى فكيف يكون من لوازم
المهية والتقدم والتاخر بين المهية ولوازمها وان كانا متحققين من دون مدخلية الوجود
في شىء منها لكن مع الشيخ حكم الوجود عليهما لا به لعدم انفكاكها عن الوجود اللائق بها
فالمهية في مرتبة اقتضائها للازمها مخلوطة بالوجود وان لم يكن اقتضاؤها بحسب الوجود
فكيف يكون الوجود لازما لها مع كونه في مرتبتها غير متاخر عنها توضيح وتنبيه الشىء

اما مهية او وجود واذ المراد بالمهية غير الوجود ولا محالة يكون امرا يعرضه الكلية والابهام فنقول
كلما هو غير الوجود وان امكن ان يكون سبب الصفته ويكون صفته سببا لصفته اخرى
لكن لا يمكن ان يكون سببا لوجوده فان السبب متقدم بالوجود ولا شىء متقدم بالوجود
على الوجود وهذا ما ينبه على ان الواجب الوجود ليس غير الوجود فان الذى هو غير الوجود
لا يكون سببا لوجوده فلا يكون موجودا بذاته بل واجب الوجود هو الوجود الذى هو موجود
بذاته وهم وايضاح ولك ان تقول ما ذكرت في غير الوجود فهو بعينه ثابت في الوجود
فانه لو كان سببا لوجوده وكونه والسبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدما بالوجود
على وجوده وان صح لكن نجيبك بانا لا نسلم انه صح فان تقدم الوجود على موجوديته انما
هو بنفسه وهو الوجود وغير الوجود يتقدم لا بنفسه بل بوجوده ولا شبهة في عدم
استحالة ذلك ولزيادة الايضاح نقول كلما هو غير الوجود فهو معلول لان الانسان مثلا
اما ان يكون موجودا للانسانية ولانه انسان او اما موجود بسبب شىء اخر من خارج
لا سبيل الى الاول لان الانسان انما يكون انسانا اذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا
لانه انسان لكان كونه موجودا لكونه موجودا فيكون للانسان موجودا قبل ان يكون
موجودا وهو محال فبقى ان لا يكون الانسان موجودا الا من علة وينعكس النقيض الى ان
كل ما لا يكون معلولا لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود فلو قيل الوجود ليس كذلك
لا يجوز ان يكون موجودا لانه وجود انما يكون وجودا لو كان موجودا فيكون موجودا
لانه موجود فيعود المحال فالجواب ان الوجود انما يكون موجودا لا بوجود اخر بل بنفسه

فلا معنى لقولنا الوجود موجود لانه موجود الا ان الوجود موجود بنفسه فلا يلزم ان يكون
الوجود موجودا قبل كونه موجودا بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على نفس كونه موجودا
فلا محذور فيه فقد ظهر ان ما غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود وهو موجود بنفسه كما ان
الزمان يتقدم ويتاخر بحسب الزمان والزمان كذلك بنفسه وكما ان الاجسام تختلف بالمادة
والمادة كذلك بنفسها وكما ان الاشياء يظهر بادى الحس بالنور والنور بنفسه لا بنور
اخر هذا ما قرره بعض العلماء وفيه نظر ما افاده صاحب التلويحات وهو ان الذى
فصل الذهن مهيته عن وجوده ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شئ منها موجودا واذا
صار شئ منها موجودا فالكلى له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها بل ممكنة الى
غير النهاية وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كلى بقى الامكان بعده واذا كان هذا الواقع واجب
الوجود وله مهية وراء الوجود فهى اذا اخذت كلية امكن وجود جزئيات اخر لها لذاتها اذ لو
امتنع الوجود للمهية لكان المفروض واجب الوجود ممتنع الوجود باعتبار مهيته هذا خلف
غاية ما فى الباب ان يمتنع بسبب غير نفس المهية فيكون ممكنا فى نفسه فلا يكون واجبا لان
جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فاذا كان شئ من
مهيتها ممكنا فصار الواجب ليس باعتبار مهية ممكنا وهذا خلف فاذن ان كان فى الوجود واجبا
فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذى
لا يشوبه شئ من خصوص وعموم هذا كلامه ره واى برهان متين وتحقيق حسن
والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له يكون ذلك

جزئيا

جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زائد بل هو
نفس حقيقة الواجب مندفع بان كلامه مبنى على ان تشخص الشئ فى الحقيقة نحو وجوده كما هو راى اهل
الحق المصرح به فى كلام الفارابى فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان فى مرتبة
ذاته مع قطع النظر عن وجوده كليا لا محالة وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان يكون له جزئيات
غير ما وقع الا لمانع خارج عن نفس مهيته فاصل برهانه انه لما كان الوجوب والامكان والامتناع
من لوازم المهيات والذوات اذ المنظور اليه فى تقسيم الشئ الى الامور الثلثة حاله فى نفسه مقيسا
الى الوجود فلو كان المفروض واجبا بمعنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك
الجزئيات اما ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والشقوق الثلثة
باسرها باطلة اذ الاول ينافى الوجوب والوجود والثانى ينافى العدم فيما لم يقع والثالث
ينافى الوجوب فيما فرض واقعا وبطلان شقوق التالى باسرها مستلزمة لبطلان المقدم
وهو كون الواجب معنى غير الوجوب فاذن ان كان فى الوجود واجب بالذات فليس الا الوجود
الصرف المتاكد المتشخص بنفسه لا يلحقه عموم ولا خصوص وما اشنع ما اورده عليه بعض
الاعلام من ان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية مم ولم لا يجوز ان يكون
لمهية كلية افراد متعددة متناهية لا يمكن له ان يتعدى عنها فى الواقع وان جاز فى
الوهم الزيادة عليها ولو سلم عدم التناهى فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم مم ولم لا
انه غير متناه بالمعنى الاخر فغاية ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فللقائل ان يقول
بمنع بطلان هذا ان ودلائل البطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتب امور غير

متناهية موجودة معاً لزم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين لانا نقول اما بطلان ما ذكره

اولاً فلان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئاً من التناهي واللاتناهي ولا مرتبة معينة من

المراتب اذ نا اذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس المهية لا يابى عند العقل ان يكون لها

افراد غير متناهية واما فساد ما ذكره ثانياً فلانا نبين ان الكلام ههنا ليس في بطلان

التسلسل في الواجبات عدديا كان او لا يقتضيه مرتبا او متكافيا حتى يقال انه بطلانه بعد منقول

فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات سوى ما هو

الواقع اذ المهية لما لم يكن من حيث الآحاد كان الوقوع كلاهما خارجاً عن نفسها فلا تابى

بالنظر الى نفسها من حيث هي ان يكون الى افراد غير واقعة والا وقوع لما كان كل من الوجوب

والامكان والامتناع من لوازم المعنى مع قطع النظر عن الخارجيات بمعنى انه

لا معنى من المعاني في ذاته خارجاً عن احد هذه المعاني فاذا وجب لذاته فرد من مهية كلية

كانت جميع افرادها واجبة لذاتها وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك

الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان

الواقع ايضاً ممتنعاً هف لانا نتكلم بعد ان نجزم بوجود الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته

هف فثبت انه لو كان واجب تعم ذا مهية غير الانية لزم كونه عرواً من المواد الثلث وهو مح فتأمل

في ذلك ولعلك تقول انهم صرحوا بان تشخص العقول من لوازم مهياتها بمعنى ان مهية كل واحد

من الجواهر المفارقة يقتضي انحصار نوعه في شخصه فيكون الواجب ذا مهية يقتضي لذاتها الانحصار

في واحد فكيف حكمت بان المهية لا يقتضي شيئاً من مراتب التعين فاعلم ان كون تشخص كل جوهر عقلي

من لوازم

من لوازم ذاته ليس معناه ان المهية المطلقة يقتضي التعين نفس اشرنا الى ان التعين بمعنى ما به التعين

في الاشياء نفس وجودها الخاص والوجود مما لا يقتضيه المهية كما عرفت بل اللزوم قد يراد منه عدم الانفكاك

بين شيئين سواء كان مع الاقتضاء ام لا وهو المراد من قولهم تعين كل عقل لازم المهية واما التعين بمعنى

المتعينية فهو امر اعتباري لا باس بكونه من لوازم المهية باي معنى كان لانه ليس امراً عينياً مما يتعين به الشخص

الوحيد الخاص وهو قريب المأخذ مما ذكره صاحب الاشراق ويناسب مذهب المشائين وهو ان الوجود

لو كان زائداً على مهية الواجب لزم دخوله تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى فصل مقوم فيتركب ذاته وهو مح

ولانه كلما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما لزم قول الامكان

على بعض الجواهر ضرورة لما نشاهد من حدوث العنصريات دل ذلك على مقولة لذاتها فلو دخل الواجب

الوجود تحت مقولة الجوهر لزم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فلا يكون واجب الوجود بالذات هف

فكل ما له مهية زائدة على الوجود فهو اما جوهر او عرض والواجب ليس جوهراً كما عرفت ولا عرضاً لعدم

قيامه بغيره فلا يكون له مهية سوى الوجود فشكوك وايرادات قد اورد على كون الواجب الوجود

محض حقيقة الوجود بلا مقارنته مهية وجوه من الايرادات منها لو كان وجود الواجب مجرداً عن

المهية فحصول هذا الوصف له ان كان لذاته لزم ان يكون كل وجود كذلك لامتناع تخلف مقتضى الذات

فيلزم تعدد الواجب وهو مح كما سيجيء وان كان لغيره لزم احتياج الواجب في وجوبه الى غيره

ضرورة توقف وجوبه على التجرد المتوقف على ذلك الغير لا يقال يكفي في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة

لانا نقول فاذن يحتاج الى عدم ذلك المقتضي واجيب بان حصول هذا الوصف لذاته الذي هو الوجود

الخاص المخالف بالحقيقة لساير الوجودات عند المشائين وبالتمامية والنقص او الغنى والفقر عند

حكماء الفرس والخسروانيين وهذا تفاوت عظيم جدا فان حقيقة الوجود ما لم يشبه ضعف وقصور لاتقتضي

معنى من المعاني التي هي غير الوجود التي يعبر عنها بالمهيات والقصور والضعف من مراتب الامكانيات والتنزلات

كما ان الظل من مراتب تنزلات النور اذ المعنى من الظل ليس امرا وجوديا بل هو مراتب قصور النور والقصور

عدمي وكذلك تنزلات مراتب الوجود الذي هو حقيقة النور عند هؤلاء العظماء من الحكماء الفهلويين وقصورتها

انما نشأ من خصوصيات هوياتها التي لا يزيد على حقيقتها المتفقة في اصل الوجود والنورية ان الاول جميع

مبدأ الممكنات فلو كان وجودا مجردا فكونه مبدأ للممكنات ان كان لذاته فيلزم ان يكون كل وجود كذلك

وهو مح لاستلزامه كون وجود كل ممكن علة لنفسه ولعلته الا ان يكون هو الوجود مع قيد التجرد لزم تركب

من الاول بل عدمه ضرورة ان احد جزئيه وهو التجرد عدمي وان كان بشرط التجرد لزم جواز كون كل

وجود مبدأ الكل وجود الا ان الحكم تخلف عنه لفقدان شرط المبدئية وهو التجرد والجواب كما ان ذلك

لذاته الذي هو وجود خاص مخالف لسائر الوجودات ذاتا وحقيقة كما هو عند الجمهور من المشائين

او تأصلا وغناء كما هو عند الالهيين ان حقيقة الله لا يساوي حقيقة شيء من الاشياء لان

ما سواه مقتضية للامكان وحقيقته منه منافية للامكان واختلاف اللوازم يستدل على اختلاف

الملزومات على ان وجود الواجب يساوي وجود الممكن في كونه وجودا ثم ليس مع ذلك الوجود شيء

اخر غير ذاته بل ذاته مجرد الوجود فيكون جميع وجودات الممكنات متساوية في تمام الحقيقة لذاته

لا جيب بان وجود الممكنات ليس نفس مهياتها ولا جزء منها بل عارض لها وهذا الجواب ضعيف

لان عروض الوجودات للممكنات لا ينافي مشاركة الواجب اياها في معنى الوجود وليس كما خالف حقيقته الله

مهيات الممكنات في اللوازم يخالفه وجوداتها في اللوازم لان وجوده يقتضي التجرد والوجوب و

بوجوده

١٠٢

ووجودات الممكنات يقتضي الامكان والقيام بالغير فان صح الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف

الملزومات وجب ان يكون حقيقته الله تعالى مخالفة لوجودات الممكنات في المهية وهو خلاف ما ذهبوا

اليه فالحق في الجواب على طريقة المشائين ان يقال ان وجود الواجب تعالى لا يساوي وجودات الممكنات في

حقيقة الوجود بل يشاركها في مفهوم الموجودية العامة التي هي من المعقولات الذهنية وهذا المفهوم

وان كان معنى واحدا لكنه لازم خارجي واتحاد اللازم لا ينافي اختلاف الملزومات بحسب الحقيقة

ان الواجب ان كان نفس الكون في الاعيان اعني الوجود المطلق لزم تعدد الواجب ضرورة ان وجود الجوهر

غير وجود العرض وان كان هو الكون مع قيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود والتجرد مع انه عدمي لا يصلح

جزءا للواجب او بشرط التجرد لزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته وان كان غير الكون في الاعيان فان كان

بدون الكون فمح ضرورة انه لا يعقل الوجود بدون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون داخلا فيه

وهو مح ضرورة امتناع تركب الواجب او خارجا عنه وهو المط لان معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة

الواجب ولوجه آخر انا لا نشك في ان معنى الوجود هو الكون والتحقق فالوجود الخاص اما ان يشتمل

على معنى الكون والثبوت او لا فان لم يشتمل فليس بوجود قطعا اذ لا معنى للوجود الخاص بالشيء الا كونه وتحققه

وان اشتمل على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له ضرورة اما ان يكون جزء الواجب او نفسه وايا ما كان يلزم ان

يكون له مهية كلية وانه مح والجواب اما عن الاول فبان الواجب نفس الوجود الخاص المخالف لسائر الوجودات

لانه متقدم قاهر بالذات عليها غني بالذات عنها مؤثر بالذات فيها ولا نزاع في زيادة الكون المطلق

الذي هو امر كلي عقلي كالشيئية ونظائرها عليه كما مر لكن موجودية الواجب بمعنى ما به الوجود ليست

امرا وراء ذاته كما صرح به الشيخ في كتاب المباحثات من ان مهية الحق موجودة لا بوجود يلحقه اي خارج

وليس كالانسانية التي هي موجودة بان لها وجودا خارجا عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس
وهو نفس الواجب وهو معنى بسيط وان كان المعبر عنه بلفظ مركبا وان كان له وجود مشترك
فيكون ذلك لانه ما حيثية يجعله اولى بخلاف الوجود بالمعنى العام فيكون لانه ما لا يرتفع دائما هو له نحو وجوده
الحق لكونه موجودا او جعل انه موجود في اصله ومهيته فنقل سؤال التضعيف هل هو ذو وجود
ام لا فنسوح بان له وجودا اي بالمعنى العام على انه لازم او لو فتش وقيل ليس هو بموجود على ان
وجوده صفة لشيء هو فيه واختاره في التعليقات الشيخ الرئيس حيث قال اذا قلنا واجب الوجود
موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده وصحفوه بانه يجب وجوده وهو سهو والحاصل ان حقيقة
الواجب عند الحكماء وجود خاص معروض للوجود المشترك المقابل للعدم على ما لخصه بعض من حاول
تلخيص كلامهم بان الحقة من الكون في الاعيان زائدة على الوجود المجرد المبدأ للممكنات الذي هو نفس
مهية الواجب وليس فيه اعتراف بكون الوجود الواجب زائدا على حقيقته وبانه يستلزم كون الواجب
موجودا بوجودين مع انه لا اولوية لاحدهما بالعارضية والاخرى بالمعروضية اذ لا نزاع لاحد لا اولوية له
في زيادة مفهوم الكون العام وحصة التي هي نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لا ما صدق هو عليه
من الوجودات المتخالفة انما النزاع في الوجود الخاص اهو عين حقيقة الواجب ام زائد عليه فان وقع
في كلامهم ان الوجود المشترك عين الواجب زائد في الممكن معناه ان مصداق حمله ومطابق صدقه
في الواجب ذاته بذاته وفي الممكنات ليس كذلك واما عن الوجه الاخير فبان الوجود ليس بخلاف ان
كان مطلقا مشتركا فتأمل في هذا المقام فانك لو عرفت هذا المعنى في الوجود صرت من الراسخين
في العلم ان الوجود معلوم بالمفهوم وحقيقة الواجب غير معلومة وغير المعلوم غير المعلوم

ضرورة

ضرورة واجب عنه في المتن ان المعلوم هو الوجود المطلق المغاير للخاص الذي هو نفس حقيقة الواجب
اما ان حقيقة الواجب غير معلومة لا لاحد بالعلم الحصولي الصوري فهذا مما لا اختلاف فيه
لاحد من الحكماء والعرفاء وقد اقيم عليه البرهان كيف وحقيقته ليس الا نحو وجوده العيني الخاص به وليس
الوجود الخاص للشيء متعددا باختلاف المهية فانها امر مبهم لا يابى تعدد انحاء الوجودات والعلم بالشيء
ليس الا نحو من انحاء وجود ذلك الشيء للذات المجردة واما ان حقيقته غير معلومة لاحد علما اكتناهيا واحاطيا
عقليا او حسيا فهذا ايضا لا يعتريه شبهة اذ ليس القوى العقلية او الحسية التسلط عليه بالاحاطة والاكتناه
فان القاهرية والتسلط للعلة بالقياس الى المعلول والمعلول انما هو شأن من شؤون علته وله حصول تام
عندها وليس لها حصول تام عنده واما ان ذاته لا يكون مشهودا لاحد من الممكنات اصلا فليس كذلك بل
لكل منها ان يلاحظ ذاته المقدسة عن الحصر والتقييد بالامكنة والجهات والاحياز على قدر ما يمكن للمفاض
عليه ان يلاحظ المفيض ولكل منها ينال من تجلي ذاته بقدر وعائه الوجودي ويحرم عنه بقدر ضعفه
وقصوره وضيقه عن الاحاطة به لبعده عن منبع الوجود من قبل ضعف وجوده او مقارنته للاعدام
القوى والمواد لا لمنع وبخل من قبله تعالى فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه
اقرب الى كل واحد من كل احد غيره كما اشار اليه في كتابه المجيد بقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وقوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى والدنو الادنى
من جهة سعة رحمته فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه اشير في الرواية عن النبي ص الامي لو دليتم
بارض السفلى لهبطتم الى الله ثم قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه
علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ

المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بناء الى قدر ملاحظتنا له لانها اعز وادوم واشد استغراقا
وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال رشح
وفيض وظل من جماله وكماله الجلال الارفع والنور الاقهر فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره و الحكماء
المتألهون العارفون يشاهدون الله تعالى لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة
النورية يمنعها عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها
لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي
ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم ان معنى كون شدة النورية العقلية او الحسية
حجابا للعقل والحس من الادراك يرجع الى قصور شيء منهما وتنوره عن نيل مطلوبه والاكتناه به
فان الحجاب عدمي وحقيقة الواجب صرف الوجود ومحض النورية بلا مصحوبية شيء من الاعدام والظلمات
والنقايص والافات فان قيل اذا جوزت كون ذاته معلوما بالحضور الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك
ان المشهود بذلك الشهود الوجودي ليس الا نفس حقيقته البسيطة لا وجها من وجوهه فكيف لا يكون
معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة لا غير قلنا لا يمكن للمعلولات مشاهدة ذاته
الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا لا يشاهد ذاته الا بواسطة عين وجوده و
مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له من جهة شهود ذاته وبحسب وعائه الوجودي لا بحسب ما هو
المشهود وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال
بكلية الذات الى الحق فلا يزال العالم في حجاب يعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك
الحجاب عنه بحيث لم يبق لها نفعا عن الشهود ولم يبق له حكم وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظره

حجابها ل

الكلام في ان التجلي ان حجابه عين حجب النفس

شهوده

١٠٤

الكلام في ان معرفته تعالى فطرية

شهوده لكن يكون حكمه باقيا كما قال الحلاج بيني وبينك انّي ينازعني فارفع عني بلطفك
انّي من البين اعلم يا اخ الحقيقة ايدك الله بروح منه ان العلم كالجهل قد يكون بسيطا
وهو عبارة عن ادراك شيء مع ذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا
وقد يكون مركبا وهو عبارة عن ادراك شيء مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك بالذات
من كل شيء عند الحكماء بعد تحقيق معنى الادراك وتلخيصه عن الزوايد على ما يستفاد من تحقيقات
المحصلين من المشائين كما ستسمعه ليس الا نحو وجود ذلك الشيء سواء كان الادراك حسيا او خياليا
او عقليا وسواء كان حضوريا او حصوليا وقد تحقق وتبين عند المحققين من العرفاء والمتألهين
من الحكماء ان وجود كل شيء ليس الا حقيقته هويته المرتبطة بالوجود الحق القيوم ومصداق الحكم بالموجودية
على الاشياء او مطابق القول فيها هو نحو هوياتها العينية مرتبطة بالوجود الالهي وسيقيم البرهان على
ان الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته ولمعات جماله وجلاله فاذن ادراك كل شيء ليس
الا ملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو وجوده وموجوديته
وهذا لا يمكن الا بادراك ذات الحق تعالى لان صريح ذاته بذاته منتهى سلسلة الممكنات وغاية
جميع التعلقات لا بجهة اخرى من جهاته كيف وجميع جهاته وحيثياته يرجع الى نفس ذاته كما
سنبين في مقامه اللائق به فكل من ادرك شيئا من الاشياء باي ادراك كان فقد ادرك
الباري وان غفل عن هذا الادراك الا الخواص من اولياء الله كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه
قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ومعه وفيه والكل صحيح وظهر وتبين ان هذا
الادراك للحق تعالى حاصل لكل احد من عباده ولا يلزم من ذلك ادراكه تعالى بكنه ذاته الشيء

هو ذلك الشيء اذا تمهد هذا فنقول ان ادراك الحق على الوجه البسيط حاصل لكل احد في اصل فطرته لان المدرك ...

لامتناع ذلك بالبرهان كامر ولما الادراك المركب سواء كان على وجه الكشف والشهود كما يختص بخواص
الاولياء والعرفاء او بالعلم الاستدلالي كما يختص للعقلاء المنظرين في صفاته وآثاره فهو ليس ما هو حاصل للجميع
وهو مناط التكليف والرسالة وفيه يتطرق الخطاء والصواب واليه يرجع حكم الكفر والايمان والتفاضل
بين العرفاء والمراتب بين الناس بخلاف النحو الاول فانه لا يتطرق اليه الخطاء والجهالة اصلا كما في الفارسي
دانش حق ذوات را فطريست دانش دانش است كان فكريست فاذن قد انكشف ان مدركات
الحس كمدركات سائر القوى الادراكية مظاهر الهوية الالهية التي هي المحبوب الاول والمقصد الكامل للانسان
بعينه يشاهده وينظر اليه لا على وجه يعتقده الاشاعرة وباذنه يسمع كلامه وبانفسه يشم رائحة
طيبه ويجمع ظاهره بل بلمسه لا على وجه يقوله المجسم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيدرك المحبوب الحقيقي
بجميع القوى والجوارح مع تقدس ذاته عن ادراك الامكنة والجهات وتجرد حقيقته عن المواد الجسمانيات
وما ذكرناه مما اطبق عليه اهل الكشف والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود بل جميع الموجودات
عندهم بالمعنى الذي ذكرناه عقلاء عارفون بربهم مسبحون له شاهدون لجلاله سامعون لكلامه واليه
الاشارة بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح والتقديس لا يتصوران
بدون المعرفة وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون دليل واضح على كون كل من الموجودات
عاقلا يعقل ربه ويعرف مبدعه ويسمع كلامه اذ امتثال الامر مترتب على السماع والفهم بالمراد على قدر
ذوق السامع واستطاعة المدرك وبحسب ما يليق بجنابه المقدس عن الاشباه والامثال وقوله تعالى
للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين مبني لما ذكرناه ومنور لما قلناه
ولعلك تقول الوجود طبيعة نوعية لما يفهم من كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة لا تختلف

ويعلم انه يمكن ان الوجود مشتركا بين الاشياء كلها بكونه طبيعة نوعية

لوازمها

لوازمها بل يجب لكل فرد ما يجب للاخر لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي فالوجود ان اقتضى العروض او
اللاعروض لم يختلف ذلك في الواجب والممكن وان لم يقتض شيئا منهما احتاج الواجب وجوبه الى منفصل
والواجب في الممكن منع كونه طبيعة نوعية متواطئة مجرد اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك الجواز ان يصدق مفهوم
واحد على اشياء متخالفة الحقائق فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة متخالفة الحقيقة فيجب لوجود الواجب
التجرد ولغيره المقارنة مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها سواء كانت مقولة بالتواطؤ
كالمهية للمهيات والتشخص للتشخصات او بالتشكيك كالنور الصادق على نور الشمس وغيره مع ان نورها
يقتضي ابصار الاعشى بخلاف سائر الانوار فلا يلزم من كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات
كونه طبيعة نوعية والوجودات افراد متوافقة الحقيقة واللوازم لا تفاوت فيها كيف وقد سبق ان الوجود
مقول عليها بالتشكيك وانه في الواجب اقدم واولى واشد منه في الممكن وهذا الجواب
على هذا الوجه غير صحيح لما اشرنا اليه ان افراد مفهوم الوجود ليست حقائق مختلفة بل الوجود حقيقة واحدة
وليس اشتراكها بين الموجودات كاشتراك الطبيعة الكلية ذاتية كانت او عرضية بين افرادها اذ الكلية
والجزئية من عوارض المهيات الامكانية والوجود كامر لا يكون كليا ولا جزئيا وانما له التعين بنفس
هويتها الكلية العينية ولا يحتاج الى تعين اخر كما لا يحتاج في موجوديته الى وجود اخر لان وجوده
ذاتية وسنبين في مبحث التشكيك ان التفاوت بين مراتب حقيقة واحدة والتميز بين حصولاتها
قد يكون بنفس تلك الحقيقة فحقيقة الوجود ما يلحقها بنفس ذاتها العينيات والتشخصات والتقدم
والوجوب والامكان والجوهرية والعرضية والتمام والنقص لا بامر زائد عليها عارض لها وتصوره
يحتاج الى ذهن ثاقب وطبع لطيف والعجب من الخطيب الرازي حيث ذهب الى انه لا بد من احد الامرين

اما كون اشتراك الوجود لفظيا او كون الوجودات متساوية في اللوازم فكانه لم يفرق بين التساوي في المفهوم والتساوي في الحقيقة واعجب من ذلك انه صرح في بعض كتبه بان الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك مع اصراره على الشبهة التي توهم انها في المتانة بحيث لا يقتضيها شك وهي ما مر من الوجود ان اقتضى العروض والتجرد فيتساوى الواجب والممكن وان لم يقتض شيئا منهما كان وجود الواجب من الغير وجملة الامر انه لم يفرق بين التساوي في المفهوم وفي الحقيقة والذات ومن الناس من توهم ان الوجود اذا كان زائدا فهو المطلق والا فاختلافه في اللاعروض والعروض على تقدير التواطئ مح وعلى تقدير التشكيك تهافت لاستلزامه العروض في الكل فيتوجه كلاهما فاسد اما الاول فلان المتواطئ ربما لا يكون ذاتيا لما تحته من الوجودات المختلفة في العروض واللاعروض ومطلوبك زيادة الخاص وهو غير لازم لجواز ان يكون احد معروضات مفهوم الوجود الانتزاعي وجودا قائما بذاته لكونه حقيقة مخالفة لسائر المعروضات من الوجودات الخاصة ذوي المهيات خصوصا على قاعدتنا من كونه اصل الحقيقة الوجودية وغيره من الوجودات تجليات وجهه وجماله واشعة نوره وكماله وظلال قهره وجلاله واما الثاني فلان في وجوب كون المشكك خارجا عن حقايق افراده ومرتبة حقيقته كما سياتيك ان شاء الله تعالى

فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

في الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

المقصد من هذا ان الواجب الوجود ليس فيه جهة امكانية فان كل ما يمكن له بالامكان العام فهو واجب له ومن فروع هذه الخاصة انه ليس له حالة منتظرة فان ذلك اصل يترتب عليه هذا الحكم وليس هذا عينه كما زعمه كثير من الناس فان ذلك هو الذي يعد من خواص الواجب بالذات دون هذا لاتصاف المفارقات النورية به اذ لو كان للمفارق حالة منتظرة كمالية يمكن حصولها فيه لاستلزم

تحقق

تحقق الامكان الاستعدادي فيه والانفعال عن عالم الحركة والاوضاع الجرمانية وذلك يوجب تجسمه وتكدره مع كونه مجردا نوريا هف وللاصل المذكور برهان ما تجشمنا بافهامها وهو ان الواجب تع لو كان له بالقياس الى صفة كمالية جهة امكانية يجب ذاته بذاته للزوم التركيب في ذاته وهو ما سيطلع على استحالته في الفصل التالي لهذا الفصل فيلزم ان يكون جهة اتصافه بالصفة المفروضة الكمالية وجوبا وضرورة لا امكانا وجوازا ان ذاته لو لم يكن كافية فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته حاصلا له تع من غيره فيكون حضور ذلك الغير ووجوده علة لوجود تلك الصفة فيه تع وغيبته وعدمه علة لعدمها وذلك لان علية الشيء للشيء يستلزم كون وجود العلة علة لوجود المع وعدمها لعدمه وشيئيتها لشيئيته واذا كان كذلك لم يكن ذاته تع اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او يجب مع عدمها فان كان الواجب مع وجود الصفة المذكورة فلم يكن وجودها من غيره لحصولها بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار حضور الغير ولو جعلت القضية وصفية لم يكن الوجوب له تع ذاتيا وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من عدم العلة وغيبته ولو جعلت الضرورة مقيدة لم يكن ذاتية اذ لبيته تع عن ذلك علوا كبيرا واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف وههنا ابحاث وشكوك وهو انه غاية ما لزم من هذا الدليل ان يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لا ان يكون الواجب في ذاته او نفسه متعلقا بذلك الغير وذلك لانه ان اريد باعتبار الذات ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فلا نسلم تم اذ لا يلزم من عدم ملاحظة امر عدم ذلك الامر وان اريد اعتبارها مع عدم الغير في نفس الامر وجودا وعدما

فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع فان اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور صحيح
والحال جاز ان يستلزم محالا اخر وهو عدم كون الواجب واجبا فلا يظهر بطلانه فالاولى ان
يقرر الحجة المذكورة هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي هي بلا شرط اي
مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفة وهو صحيح
لاستحالة وجود المع مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم تلك الصفة وهو ليس صحيح بعاين ما ذكرنا
ولا يخفى ان وجوب الذات لا يتحقق في نفس الامر عن هذين الامرين المستحيلين على تقدير اعتبار الذات
بلا شرط فيكون وجوب الذات ليس مستحيلا لو لم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره وهو تالي
الشرطية فثبت الملازمة وبطلان التالي معلوم فيلزم بطلان المقدم وليس لقائل ان يقول عدم
اعتبار العلة وجودا وعدما ليس اعتبار العدم وجودها وعدم عدمها حتى ينافي تحصيل معلولها
وجودا وعدما والحاصل ان عدم اعتبار العلة بحسب العقل لا ينافي حصول المع بها في الواقع لنفي
كما ان اعتبار الماهية من حيث هي هي ليس اعتبار وجود ما يلحقها او عدمه ومع ذلك لا يتخلى الماهية
عن احدهما في الواقع فكذلك في الفرض المذكور نقول اعتبار ذات الواجب بلا اعتبار وجود صفته
وما يكون سببا له وعدمها وما يحصل فيه ذلك العدم به لا ينافي حصول احد الطرفين والسبب المقوم
له لانا نقول مرتبة الماهيات التي يعرضها الفعلية والتحقق من خارج ليست وعاء الكون الخارجي
لشيء ولا للعدم اذ لا يحصل لها امر غير ذاتها وذاتياتها اثباتا ونفيا ولا علاقة لها مع غيرها
وجودا وعدما فلذلك يمكن للعقل ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير وان كان مصحوبا لها غير
منفك عنها في الواقع بخلاف الوجود الذي هو عين الواقع لغاية فعليته وفرط تحصله فلا يمكن

ان يكون

ان يكون مرتبته بحيث لا يكون لها تعلق لشيء لا وجودا ولا عدما كيف وهو ينبوع الوجودات ومنشأ
الاكوان وملاك طرد الاعدام ورفع الفقدان ودفع البطلان عن الاشياء القابلة للوجود فمرتبة
وجوده في ذاته اما بعينها مرتبة وجود معنى اخر كما في صفاته الكمالية له تعالى اذ هي التي درجتها في الوجود
درجة ذاته بذاتها او بمرتبة عدمه لقصور ذاته في الوجود فلا يساوق الواجب فيه ولا يصح له الا ان
يكون متاخرا عنه بمراحل لا يقف به فيكون عدمه سابقا على وجوده بتلك المراحل وتضاعف الامكانات
واعداد مراتب الفقر لاجل تضاعف التنزلات والقصورات عن الوجود التام الغني عما عداه بالذات
فقد ثبت ان كل صفة مفروضة له تعالى يكون لها مع اعتبار ذاته بذاته اما الوجود او العدم واياما كان
لزم اعتبار علته معه اذ كان حصول ذي السبب وجودا وعدما مستفادا من حصول سببه و
جودا وعدما فكذلك اعتباره وتعقله مستفادان من اعتبار سببه وتعقله كذلك هذا غاية ما يتاتى
لاحد من الكلام في هذا المرام وربما يقال فيه ان هذا الحكم منقوض بالسبب وللاضافات اللاحقة
لذات المبدا تعالى لجريان الحجة المذكورة فيها فيلزم ان يكون تلك الاضافات واجبة الحصول بحسب
مرتبة ذاته بلا مدخلية الغير فيها وان يمتنع تجددها وتبدلها عليه مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور مغايرة متجددة متعاقبة خارجة عن الذات ضرورة وهذا ما اورده
الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ولا تبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها
من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاته ولا يرتضي به من استشرق قلبه
بانوار الحكمة المتعالية وان قبله كثير من الاتباع والمقلدين كصاحب حواشي شرح التجريد وغيره حيث
قالوا بان واجب الوجود بالذات قد يعرض له الامكان بالقياس الى الغير وللغير ليس امكان بالقياس اليه

وان امتنع عليه الامكان بالذات والامكان بالغير ايضا ولم يتفطنوا بان الواجب بالذات كما انه واجب
الوجود بالذات واجب بالقياس الى الممكنات المستندة اليه وهى ايضا واجبة الحصول له تعالى كان كل
وجود ذاته وابطل وجوده ثم لو تصور هناك وجود اخر وممكنات اخرى مستندة الى واجب وجود
اخر لكان لما ذكروه وجه صحة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان وجوب وجود الاشياء ما ينشأ
منه تعالى فكان لها وجوب بالغير الذى هو مبدعها وموجبها فكذا لها وجوب بالقياس الى ذلك
الغير ووجوب له ايضا اذ الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشىء بالنظر الى الغير على سبيل
الاستدعاء الذاتى ويرجع الى ان الغير يا بى الا ان يكون الشىء واجب الحصول سواء كان من جهة
الاقتضاء والفيضان او من قبيل الحاجة الذاتية والاستدعاء الافتقارى من حيث كون الشىء
مترشح الوجود من ظل التجوهر استنادى الحقيقة تعلق الذات وهذا لا ينفك عن كون الشىء واجب
الحصول للغير الذى هو ينبوع فيضه وسحاب رشحه وبحر بلاله فالممكن مع ذاته بالامكان والجواز
ومع جاعله التام بالوجوب والضرورة سواء اخذ هذا اللصوق والالتحاق والالتجاء من قبل ذاته
الفاقرة الرشحية التعلقية او من قبل اقتضاء مبدعه الفياض الوهاب الباسط على من يشاء
بغير حساب فالحق ان اضافات ذات الواجب تعالى الى الممكنات ونسبته الخلاقية القيومية اليها
واضواءه الساطعة على الذوات القابلة للوجود ليست متاخرة عن تلك المهيات الممكنة وليست
اضافته كسائر الاضافات التى يكون بين الاشياء ويكون متاخرة عن المنسوب والمنسوب اليه بل
انما يكون مصداق صفاته الاضافية ذاته بذاته يعنى ان نفس ذاته بذاته كافية لانتزاع النسبة والمنسوب
اليه فكان بعلمه الاجمالى الكمالى يعلم جميع الاشياء ونسبتها واضافتها اليه تعالى وبقيوميته التامة

الكاملة يقيم جميع المقدورات فتلك ذاته كافية فى انتزاع جميع اللواحق وكيفية لحوقها ونسبتها و
اضافتها اليه تعالى فليس فى عالم الالهية وصقع الربوبية شىء من المعانى العدمية كالعدم والامكان و
الفقر والعزل والحدوث والزوال والتجدد والتصرم والفقر والعجب من الشيخ وشدة تورطه
فى العلوم وقوة حدسه وذكائه فى المعارف انه قصر ادراكه عن فهم هذا المعنى واعجب من ذلك انه
مما قد تفطن به فى غير الشفاء حيث ذكر فى التعليقات ان الاشياء كلها واجبات للاول تعالى وليس هناك
امكان البتة وفى كتاب اثولوجيا المنسوب الى المعلم الاول تصريحات واضحة بان الممكنات كلها
حاضرة عند المبدأ الاول على الضرورة والبت واما ما يترائى من تجدد الاشياء وتعاقبها وتغيرها
وهذا بالقياس الى بعض اوعية الوجود فان الزوال والغيبة عن بعض الموجودات والا يستلزم الزوال
والغيبة عن بعض اخر فكيف عن حقيقة الوجود المحيط بجميع الاشياء الحافظ لكل المراتب والاعداد وسيأتى
تحقيق هذا المقام عن ذى قبل ان شاء الله تعالى **فصل** فى ان واجب الوجود واحد لا بمعنى ان نوعه منحصر
فى شخصه على ما توهم اذ لا نوع لحقيقة الوجود كما مر فمجرد كونه متشخصا بنفس ذاته لا يوجب استحالة واجب
وجود اخر من دون الرجوع الى البرهان كان عند بعض الناس حيث قال ان ما بينا من ان التعين نفس
حقيقته يكفى فى اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس مهية شىء كان نوعه منحصرا فى شخصه بالضرورة
وانما قلنا لا يكفى فى ذلك لاحتمال الوهم ان يكون هناك حقائق متخالفة واجبة الوجود تعين كل منها
نفس حقيقته فلا بد مع ذلك من استيناف برهان على تفرد واجب الوجود فى معنى واجب الوجود
فنقول لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى هذا المفهوم ومتغايرين بحسب ذاتيهما
بامر من الامور وبانه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة فى شىء منهما فيكون وجوب الوجود المشترك

الكلام فى براهين توحيده تعالى

بينهما خارجا عن حقيقة احدهما وهو مع انه امران وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب واما ان يكون
جزء حقيقته فيلزم التركيب فيه والتركيب يستلزم الاحتياج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن واما ان يكون
خارجا فيلزم ان يكون الواجب في تعينه محتاجا الى غيره لان تعين الشيء اذا كان زائدا على حقيقته
عرضيا لها يلزم ان يكون معلولا لان كل ما هو عرضي لشيء فهو معلل اما بذلك الشيء وهو ممتنع لان
العلة بتعينها سابق على المعلول بتعينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما بغير ذلك الشيء فيكون محتاجا
اليه في وجوده كما في تعينه اذ التعين للشيء اما عين وجوده او في مرتبة وجوده والاحتياج في
الوجود ينافي كون الشيء واجبا بالذات قيل هناك بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس ذاتي
كل منهما اثر صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ونحن نقول ان معنى كلام الحكماء وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق
الموجودية ومحكي عنها بالوجود بلا انضمام امر او ملاحظة حيثية كانت حقيقية او اضافية او سلبية
وتوضيح ذلك كما قد يعقل المتصل مثلا لفظ المتصل بما هو متصل كالجزء الصوري للجسم من حيث انه جسم وقد
يعقل المتصل شيئا ذلك الشيء هو الموصوف بكونه متصلا كالمادة فكذلك قد يعقل واجب الوجود نفس واجب الوجود
وقد يعقل شيئا ذلك الشيء واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه والمحكي عنه في الاول حقيقة الموضوع
وذاته فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى هي صفة قائمة به فكل واجب الوجود لم يكن بحسب
حقيقته ونفس ماهيته واجب الوجود بل يكون تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود لا في مرتبة

ذاته

ذاته بل بحسب درجة متاخرة عن درجة ذاتها من حيث هي هي حتى يكون وجوب الوجود عرضيا لان
لها في اتصافها به ولحوقه بها يحتاج الى سبب اذ كل عرضي كذلك فلا بد لها في اتصافها به من عروض هذا الامر
والجاعل بجعلها كذلك وبجعلها بحيث ينتزع عنه هذا المعنى غير ذاتها اذ جاعلية الشيء لنفسه في وجوده
ووجوبه قد ابطلناها بالبرهان الشديد القوة فاذن تلك الحقيقة يكون في حد ذاتها ممكنة وبالجاعل
صارت واجبة الوجود فلا يكون واجبا لذاته فكل واجب الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود لذاته لا انه
شيء ذلك الشيء ما قد عرض لها واجب الوجود عروضا لزوميا او مفارقا فما هذا الا وهم شيطاني
وليعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة
لكن تتميم جميعها مما يتوقف على ان حقيقة الواجب هو الوجود البحت القائم بنفسه المعبر عنه بالوجود
المتأكد وان ما يعرضه الوجوب والوجود فهو في حد نفسه مع قطع النظر عن ارتباطه وتعلقه بغيره
ممكن ووجوبه كوجوده يستفاد من الغير وهذه المقدمة مما يفتاق اليها البرهان ويصرح بها في
كتب اهل العلم والعرفان وقد اسلفنا القول فيها وبها يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين
وتبلدت اذهانهم بما ينسب الى ابن كمونة وقد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بابداع
هذه الشبهة العويصة والعقدة العسيرة الحل فاني قد وجدت هذه الشبهة في كلام غيره ممن
تقدمه زمانا وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام
الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما
قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما والافتراق
بصرف حقيقة كل منهما وجه الاندفاع ان مفهوم واجب الوجود لا يخلو اما ان يكون فهمه محض نفس ذات
من نفس ذات كل منهما من ح

نكتة ايراد تخصيص ابن كمونة وما فيه

اعتبار حيثية خارجة عنها اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين مستحيلان
اما الثاني فظاهر من ان كل ما لم يكن ذاته بمجرد حيثية انتزاع الوجود والوجوب والفعلية والتمام فهو
ممكن في حد ذاته ناقص في حريم نفسه واما الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات
وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى وبحسبه التعبير عنه به مع قطع النظر عن اية حيثية واية جهة اخرى
كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة الذوات متباينة المعاني غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان من
سلمت فطرته التي فطر عليها من الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها
متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت
تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام
الماهية لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان
والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية
من جهة اتصافهما بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على
مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا
عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بنفسه او كانت متفقة في مفهوم
سلبي كالحكم على ما سوى الواجب بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما
ما سوى اشباه تلك الوجوه التي ذكرناها من الجهات الاتفاقية فلا يتصور الحكم فيها باشتراكها
بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب حقيقتها
في انفسها بلا انضمام امر اخر واعتبار جهة اخرى غير انفسها فلا بد هناك من ما به الاتفاق

وما به

وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعي التركيب بحسب جوهر الذات من امرين احدهما
يجري مجرى الجنس او المادة والاخرى يجري مجرى الفصل او الصورة والتركيب باي وجه كان ينافي كون
الشيء واجب الوجود بالذات بل نقول اذا نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المصدري الانتزاعي المعلوم
بديهته ادانا النظر والبحث الى ان حقيقة ما ينتزع هو منه امر تام قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود
المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا انقسام اذ كل ما هو وجوده هذا الوجود
فرضا لا يمكن ان يكون بعينه وبين شيء داخل فيه هذا الوجود فرضا مباينة له وتغاير فلا يكون اثنان
بل يكون هناك ذات واحد ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي
لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته دل
على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وهو على موجودية الممكنات به كما في قوله تعالى اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد برهان نير سني ولنا بتأييد الله تعالى وملكوته الاعلى برهان اخر
نير على توحيد واجب تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور ويستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي ان حقيقة
الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه بالوجودية بلا جهة اخرى غير ذاته
والا لزم احتياجه في كونه واجبا وموجودا الى غيره كما مر من البيان وليست للواجب تعالى جهة اخرى
في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا والا يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين
ابتداء وبالاخرة وقد تحقق بساطته تعالى من جميع الوجوه كما سيجيء ثم نقول يلزم ان يكون واجب الوجود
بذاته موجودا واجبا بجميع الحيثيات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والا
لم يكن حقيقته بتمامها مصداق حمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقد المرتبة من مراتب الوجود

ووجه من وجوه التحصيل ادعاء ما لكمال من كمالات الموجود بما هو موجود فلم يكن ذاته من هذه
الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق ح في ذاته جهة امكانية او امتناعية تخالف جهة الفعلية فيتركب
ذاته من حيثية الوجوب وغيره من الامكان والامتناع وبالجملة فينتظم ذاته من جهة وجودية
ومن جهة عدمية فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا مفاد ما مر في الفصل السابق ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال
جمال يجب ان يكون حاصلا لذات الواجب وان كان في غيره يكون مترشحا عنه فائضا من لدنه فنقول
لو تعدد الواجب بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية كما مر من ان الملازمة بين الشيئين
لا ينفك عن معلولية احدهما للآخر او معلولية كل منهما لامر ثالث فعلى اي واحد من التقديرين
يلزم معلولية الواجب وهو خرق فرض الواجبية لهما فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من الوجود
والتحصل لا يكون هو للآخر ولا منبعثا عنه ومترشحا من لدنه فيكون كل واحد منهما عادما للنشأة كمالية
وفاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الحصول له او ممكنة فذات كل واحد منهما بذاته ليس محض
حيثية الفعلية والوجوب والكمال بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول شيء وفقد شيء آخر من طبيعة
الوجود ومراتب الكمالية فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب يجب الذات والحقيقة ينافي الوجوب
الذات فالواجب الوجود يجب ان يكون فرط التحصل وكمال الوجود جامعا لجميع النشآت الوجودية
والحيثيات الكمالية التي يجب الوجود بما هو وجود للموجود بما هو موجود فلا مكافي له في الوجود
والفضيلة بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات وهذا البرهان
وان لم ينفع للمتوسطين فضلا عن الناقصين لابتنائه على كثير من اصول الفلسفة والمقدمات

المطوية

المطوية المتفرقة في مواضع هذا الكتاب لكنه عند من ارتاضت نفسه بالفلسفة يترجح على كثير من
البراهين المشيدة القوية **فصل** في استيناف القول في الجهات الثلاث ودفع شكوك قيلت
في ذلك ومنها ان من التشكيكات الغريبة في هذه الجهات العقلية التي هي عناصر العقود ومواده بحيث لا يخرج
عنها شيء من الاحكام والاوصاف ان الوجود الواجبي لو كان ملزوما للوجوب لزم كون الوجوب معلولا
له وكل معلول ممكن لذاته وكل ممكن لذاته واجب بعلته فيتقدم على هذا الوجوب وجوب آخر لا الى نهاية
والجواب على ما ذكره الحكيم الطوسي انه لا يلزم من كون الوجوب لازما كونه معلولا فان الحق ان الوجوب
والامكان والامتناع امور معقولة يحصل في الذهن من اسناد بعض المتصورات الى الوجود الخارجي
وهي في انفسها معقولات للعقل بشرط الاستناد المذكور وليس بموجودات في الخارج حتى يكون علة
للامور التي يستند اليها او معلولا لها كان نفي قيل وان كان معلولا فمن يتصوره لا يكون علة له بل و
لا معلولا له وكون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مسندا الى الوجود الخارجي لزم في عقله
معقول هو الوجوب ومنها ان نقيض الوجوب هو اللاوجوب عدمي فيكون هو ثبوتيا ونقيضه هو تاكد الثبوت
فكيف يكون عدميا والجواب انه ليس عدميا بمعنى المعدوم المطلق او بمعنى ما يؤخذ في مفهومه سلب شيء
بل بمعنى المعدوم العيني الموجود في الذهن والنقيضان وان اقتسما جميع المفهومات لكن لا يلزم
صدقهما على الموجودات العينية اليس الممتنع والممكن العام نقيضين واحدهما وهو الممتنع
معدوم وليس يلزم ان يكون كل ممكن بالامكان العام موجودا في الخارج بل ربما لا يوجد الا في الذهن
ومنها ان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف كما هو المقرر عندهم
بل انما المثبت له فاذا كان بعض الامور الذهنية كالعمى مثلا ثابتا في الخارج لشيء ومن المشهورات

المسلمة ان وجود الصفة فى نفسها هو وجودها للموصوف بها بعينه فاذن يكون لمثل هذا الامر
وجود عينى فيكون من قبيل الاعراض الموجودة فى الخارج والعقل يتابى عن عد هذا المفهوم وامثاله
من الموجودات العينية فضلا عن جعله من الاعراض والجواب يستفاد مما سبق من الفرق بين معنى الوجود الرابطى
وان احدهما وهو الوجود الذى فى الهليات المركبة غير الاخر وهو وجود الاعراض والصور الحالة فى
قلنا وجود ج مثلا هو بعينه وجوده لب معناه غير معنى قولنا وجود ج فى نفسه هو انه موجود لب وان
فى الاول لابد وان يكون من الامور الموجودة فى نفسها لا بالعرض بخلاف الثانى ومن لم يحصل الفرق
بين المعنيين تحير بل ربما التزم الفساد اللازم والتزم ومن تحقق الامر تعرف انه قد يكون الشئ
ممتنع الوجود فى نفسه بحسب الاعيان ممكن الوجود الرابطى بالقياس الى الغير ومن ههنا نشأت الشبهة
التى اوردها طائفة من اهل الشغب والجدال على المحصلين من الفلاسفة العظام وهى انه اذا لم يكن
للامكان صورة فى الاعيان لم يكن الممكن ممكنا الا فى الاذهان وفى اعتبار العقل فقط لا فى الاعيان
فيلزم ان يكون الممكن فى الخارج اما ممتنعا او واجبا العدم خروج شئ عن المنفصلة الحقيقية ولك
ان تدفعها بما فصلت انه لا يلزم عن صدق الحكم على الشئ بمفهوم بحسب الاعيان ان يكون ذلك المفهوم
واقعا فى الاعيان وكيف يجرى هذا الاحتجاج فى الامتناع وليس لامتناع الممتنع صورة فى الاعيان فالحق
ماذكرناه **تصالح اتفاق** فى ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول الحكم بوجود هذه المعانى
العامية كالوجوب والامكان والعلية والتقدم ونظائرها وانهم يخالفون الاقدمين من حكماء الفرس
حيث قالوا بان وجود مثل هذه المعانى انما هو بملاحظة العقل واعتباره فتفتيش ذلك ما حققناه
التحقيق عند التفتيش لا تخالف بين الرأيين ولا مناقضة بين القولين فان وجودها فى الخارج

عبارة

عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد مر بيان الوجود الرابطى فى الهلية المركبة
الخارجية لا ينافى الامتناع الخارجى للمحمول فعلى ماذكرنا يحمل كلام ارسطو واتباعه فلا يرد عليهم تشنيعات
المتأخرين سيما الشيخ المتأله صاحب الاشراق وبما حققنا انكشف لك ضعف ما وقع التمسك به فى
المسطورات الكلامية من ان عدم الفرق بين نفى الامكان والامكان المنفى وهما مفاد لا امكان له
وامكانه لا يوجب كون الامكان شيئا وان كل عدم فانه يتعرف ويتحقق بالوجود فما يكون له عدم يكون له
ثبوت وما له ثبوت فهو ثابت فانه ان عنى به اثبات ان الامكان من الموجودات العينية فالكذب فيه
ظ وان عنى انه ليس من الاعدام بل من المحمولات العقلية على الماهيات العقلية والعينية فذلك هو المرام
عند المحصلين من الحكماء العظام ومعنى امكانه لا سلب الوجود العينى عن مفهوم الامكان ومعنى لا امكان له عدم
صدق الامكان عليه كما فى سائر الطبايع الذهنية التى هى اوصاف للاشياء ولا يحمل عليها الوجود فى الاعيان
وعدم حمل الوجود على شئ لا ينافى حمله على الاشياء العينية وصدقه عليها وهذا احد معنى الوجود الرابطى
واما التعريف بالوجود فانما يلزم فى العدم بكونه سلب الوجود لا فى مطلق السلوب للاشياء فان من
السلب سلب لطبيعة العدم فضلا عن طبيعة اخرى نعم لا يكون المسلوب سلبا السلب فيكون ثبوتا ايضا
وهو المعتبر فى تحديد السلب بهذه الطبيعة الاطلاقية كما فى الشفاء ان الثبوت واعنى به الاضافى المطلق
اعم من ان يكون حقيقيا فى نفسه او بالاضافة فقط يقع جزءا من بيان السلب لانه موجود فى السلب كما
اليه اتباع المشائين من تفسيرهم كلام ارسطو طاليس فالمسلوب يستحيل ان يوجد مع سلبه ومن
قال ان البصر جزء من العمى ولذا الاعدام تعرف بملكاتها ليس يعنى به ان البصر موجود مع العمى بل يريد ان
العمى لا يمكن ان تحد الا بان يضاف السلب الى البصر فى حده فيكون البصر جزءا من البيان لا من نفس العمى

وستعلم في مباحث الهيئة ان المحدد تدبير يدل على المحدد وبدو ومنها ان جعل الامكان وتسميه واشباهها

من المعاني العقلية انما ينقطع لزوم السلاسل المتولدة الى لانهاية في الخارج وليس بحسبه لزوم التسلسل في

اعتبار العقل بحسب الملاحظة التفصيلية فان اتصاف الشئ بالامكان يلزم ان يكون على سبيل اللزوم والا

لزم جواز الانقلاب فيكون لامكان الشئ وجوب في العقل واتصافه بحسب بذلك الوجوب على سبيل اللزوم

وهكذا الى غير النهاية على ان يكون الاتصاف بالامكان على اي حال من عناصر العقود يوجب لا لانهاية لنفي التجوا

ان التسلسل ههنا بمعنى لا يقف لانه حاصل من اعمال الذهن من غير ان ينساق اليه الامر بحسب نفسه وينقطع

بانقطاع الاعتبار العقلي وتحقيق هذا المقام ان كون الشئ معقولا منظورا فيه للعقل غير كونه الة للعاقل في

تعقله اذ لا ينظر فيه بل انما ينظر به ما دام كونه كذلك مثلا اذ عقلنا الانسان مثلا بصورة في عقلنا ويكون معقولنا

الانسان فنحن ح لم ننظر في الصورة التي بها نعقل الانسان ولا نحكم عليها بحكم ولا يحكم عليها حتى حكمنا على الانسان

انه جوهر يكون جوهرا او عرضا ثم اذا نظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلناها معقولة منظورا اليها وجدناها

عرضا قائما بغيره وما وجد في كلام اهل التحقيق ان الصورة الحاصلة في العقل هي المعقولة بالذات لا ما خرج

عن التصور عنوا بذلك انها في كونها معقولة لا تحتاج الى صورة اخرى يكون هي الة لادراكها لا انا اذا عقلنا

ماهية الانسان وحكمنا عليه بكونه جوهرا حيوانا جوهريا يكون المنظور اليه هو الصورة العقلية التي من

جملة الكيفيات النفسانية لان هذا بين الفساد كذلك الامكان ونحوه بالقياس كالالة للقوة العاقلة بها تعرف

حالة الماهيات بحسب نحو وجودها او كيف يعرض لها ولا ينظر في هذه الملاحظة الى كون شئ من الثلثة موجودا

او معدوما او ممكنا او واجبا او ممتنعا ثم ان التفت العقل الى شئ منها ونظر في نحو وجوده لم يكن هو

ذاته
بذلك الاعتبار امكان الشئ ولا وجوبا ولا امتناعا له بل كان عرضا موجودا في محل هو العقل وممكنا في

فالكان

فالكان قبل هذا وجوبا مثلا او امكانا صار شيئا ممكنا وهكذا قياس المعاني الحرفية والمفهومات

الادوية اذا صارت منظورا اليها معقولة بالقصد محكوما عليها او بها انقلبت اسمية استقلالية بعد

ما كانت حرفية تعلقية وهذا الانقلاب غير مستحيل لانه كانقلاب المادة الى الصورة والجنس الى الفصل والقوة

الى الفعل والنقص الى التمام لا كانقلاب الصورة الى الصورة والنوع المحصل الى النوع المحصل لان الوجود والمادوات

والمادوات حين كونها كذلك ليست شيئا او قوة على الشئ اذ القوة بما هي قوة ليست شيئا من الاشياء التامة

اللهم الا باعتبار اخر غير اعتبار كونه قوة حتى ينجر الامر الى ما لا جهة فيه سوى كونه قوة كالهيولى الاولى التي ليس

فيها من جهتين يكون باحدهما بالقوة وبالاخرى بالفعل وما قرع سمعك ان المعنى الادوي

كالوجود النسبي والاستقلالي كالوجود المحمولي مثلا متباينان بالذات يرام به ما فوق ذلك التحقيق

لان لهما ذاتان متباينان فان الرابطة لا ذات لها اصلا كالمراة التي لا لون لها ولا حقيقة لها وهذا التفسير تقبيل

الالوان ويظهر من الحقايق والتباين بين الشيئين قد يكون بحسب المفهوم والعنوان من غير ان يكون لكل

منها بحسب ذاته حقيقة محصلة يتغايران بها بل الاختلاف بينهما كالاختلاف بين المحصل الذي له ان و اللا محصل

يصير محصلا والشئ واللاشئ الذي في قوته ان يصير شيئا فاعلم واذا حققت الامر في هذه المعاني

وسر انقطاع سلسلتها بانقطاع اعتبار العقل فاجعله اسلوبا مطردا في جميع الطبايع العامة المتكررة

كالوحدة واللزوم والوجود ومضاهياتها سواء كانت باذاتها في الاعيان شئ ام لا فان الوجود والوحدة

مع ان حقيقتهما واقعة في الاعيان بل حقيقة الوجود هي احق الاشياء بالوقوع العيني مفهوماهما من

المعاني المتكررة في العقل فان الحقيقة الوجود موجودية وللوجود فيها موجودية اخرى وهكذا

الى ان يعتبرها العقل لكن مصداق هذه الاتصافات الغير المتناهية بحسب اعتبار العقل حقيقة

الوجود التي هي بنفسها موجودة وكذا الكلام في الوحدة فان رجع احد وقال ان العقل يجد ان شيئا
من الملزومات الصحيحة الانتزاع الى لا نهاية لو لم يكن يحكى ما عليه بامتناع الانفكاك عن اللزوم الاول
لانفسخت الملازمة الاولى فيجب ان يصدق الحكم الايجاب الاستغراقي باللزوم على كل لزوم لزوم لا الى
نهاية والموجبة تستدعي وجود الموضوع فيلزم تحقق اللزومات لكنها موضوعات للايجابات حقا وفيه
قلنا له الم تتذكر ما بيناه لك وسقنا اليه خطابتك كيلا يميل سمعك وعينيك من ان اللزوم انما يكون
لزوما اذا اعتبر رابطة لا مفهوما من المفهومات فاذن هو بما هو لزوم ليس شيئا من الاشياء حتى يحكم عليه
بلزوم او عدم لزوم ثم اذا لوحظ بما هو مفهوم ما من المفهومات او وصف ما من الاوصاف نفس
الفارغ لزومه او لا لزومه فالموصوف بامتناع الانفكاك عن اللزوم ليس الا اللزوم الملتفت اليه والمنظور
فيه بالذات لا بما هو لزوم ولا ضير في كون كل لزوم ملتفتا اليه منظورا فيه بالذات فلا تحتج ينقطع
خطرات الاوهام في مرتبة من المراتب وهذا الكلام ما تجشمه صاحب الحواشي التجريدية في نفث هذه
العقدة ان تلك اللزومات في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي عنه وليست موجودة بصور متغايرة
قبلها
والوجود الذي هو مقتضى صدق الموجبة اعم من الثاني فان الموجبة اذا كانت خارجية اقتضى صدقها
وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه كوجود الجسم او لا كوجود الجزء المتصل
الواحد بوجود كله فان هذا الجزء قد يصير موضوعا لموجبة الصادقة كما اذا كان احدى قسمي المتصل
حارا والاخر باردا فيصدق الايجاب الخارجي عليه وان كانت ذهنية اقتضى صدقها وجود
الموضوع في الذهن على احد الانحاء وكما ان خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحوا خاصا
من الوجود كالحكم بالتحيز فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي النحو

الخاص

الخاص به كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصات الوجود وكان المطلقة يقتضي
وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام نقول لعله لزوم شيء لاخر قد يكون
بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم واللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل
عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين بخصوصه دون الاخر
كلزوم انقطاع الامتداد للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يصح ان ينتزع منه
انقطاع الامتداد فانقطاع الامتداد بحسب كونه صحيح الانتزاع منه لازم لوجوده بالفعل وقد يكون من
كلا الطرفين بحسب حيثية صحة الانتزاع ومن هذا القبيل لزوم اللزوم فان مرجعه ان اللزوم لا يمكن صحة
انتزاعه من شيء الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وهكذا فيكفي في صدق الحكم عليه صحة انتزاع
اللزوم منه في هذا النحو من الوجود هي صحة انتزاعه عن موجود بالفعل كما ان القضية الممكنة يكفي
في صدقها امكان وجود الموضوع انتهى كلامه وذلك لانه مع كونه قد عني نفسه وبالغ في التدقيق
لم يبلغ كلامه حد الاجداء لان اللزوم بمجرد كونه صحيح الانتزاع عن شيء بالقوة من غير ان يصير منتزعا
بالفعل لا يصح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم او اللالزوم لانه بهذا الاعتبار
من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه وصار مفهوما من
المفهومات الموجودة في العقل الملحوظة في القصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه وان كان في النفس
وليس بهذا الاعتبار موجودا بالعرض انتزاعيا بل حقيقيا ذهنيا فوجوده بوجود ما ينتزع منه
من قبيل الاول الذي يمتنع ان يكون موضوعا لحكم ايجابي بل ولا سلبي ايضا ووجود الموصوف
لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقية او انتزاعية والا لبطل الفرق بين الاتي

والعرضي فان وجود السماء مثلا في ذاتها غير وجود الفوقية الثابتة اذ السماء في مرتبة وجود
ذاتها سماء لا غير وانما الفوقية بعرضها عقيب وجود ثان لها ويكون متأخرا عن وجود ذاتها الا
فالحق على ما مر من ان الملزوم له تحقق رابطي يكفي في كون احد الشيئين لازما والآخر ملزوما وهذا
النحو من الوجود الرابطي وان كان منسوبا الى الخارج اذ الآن اتصافا للزوم بامر اللازم في
الخارج لكن ليس نحو من وجود الملزوم في نفسه لان نحو وجوده في نفسه والحصول الذي يليق به حال
تحققه مع قطع النظر عن كونه رابطا بين شيئين بل عند ملاحظة ماهيته وحقيقته في نفسه ليس الا
في ظرف الذهن وان كانت ملاحظته لا ينفك عن اتصافه بكونه رابطة بين شيئين وهذا كما في
ملاحظة السلوب والاعدام فانها وان كانت حقيقتها سلوب الاشياء واعدامها لكن للعقل ان يلاحظها
كذلك واذا صارت معقولة قد عرض لها نحو من الوجود ثم مع ذلك لا ينسلخ عن كونها سلوبا واعداما
لان ماهياتها كذلك وقد مر ان الوجود ما [illegible] فلذلك العموم الانبساط على جميع الماهيات والمفهومات
حتى على مفهوم العدم وشريك الباري واجتماع النقيضين فمفهوم المعنى الرابطي معنى رابطي
بحسب الحمل الذاتي الاولي لا بحسب الحمل الشائع الصناعي فتدبر فيه ثم ان في كلامه بعضا من مواضع
الانظار   فلان ابعاض المتصل الواحد قبل ان يقع فيه كثرة واثنينية بانحاء القسمة
الخارجية ولو بحسب اختلاف عرضيين قارين او غير قارين لا يمكن الحكم الايجابي عليها
بشيء حكما صادقا بحسب الخارج فاذا حدثت الاثنينية الخارجية صار كل واحد منها له وجود في
الخارج وقبل القسمة ليس شيء منها موجودا انما الموجود هو المادة القابلة لها بعد وجودها
المستعدة لما تبطل حدوثها ثم الوجود على رأيه امر عقلي انتزاعي ينبغي لا تحصل له الا بما ينتزع منه

فلان

فيكون واحد بوحدة ما ينتزع منه كثيرا بكثرته فكيف يكون الاشياء المتعددة من حيث تعددها
موجودا بوجود واحد   فلان خصوصيات الاحكام وان اقتضى خصوصيات الوجود لموضوعاتها
لكن ليس يكفي في الحكم على شيء بحال خارجي وجوده الانتزاعي بل نقول ما ذكره من ان خصوصيات
الاحكام ما يقتضي خصوصيات الوجود للموضوعات ينافي ما فرعه عليه من الاكتفاء في الحكم على شيء
بحال واقعي بالفعل بوجوده الانتزاعي الذي هو بالقوة وبعد ان يخرج من القوة الى الفعل يكون ظرف
تحققه ووعاء ثبوته الذهن فقط دون الخارج   فلان طبيعة القضية الممكنة وان لم يقتض
صدقها الوجود بالفعل للموضوع في الاعيان لكنها اقتضت الوجود بالفعل في الذهن على ما في سائر القضايا
ولا شك ان القضايا التي كلامنا فيها انما تستدعي الوجود للموضوع من الممكنات فكيف يتصور
الاكتفاء في وجود موضوعها بنحو من الثبوت الانتزاعي الذي مرجعه الى عدم الثبوت لا خارجا ولا ذهنا
الاعلان بعينه منظورا اليه   فلان عدم اقتضاء الممكنة وجود الموضوع بالفعل ليس معناه انه
يمكن لنا ان نحكم على زيد بانه كاتب بالامكان من غير ان يكون موجودا في الاعيان كيف والكتابة
بالامكان حال خارجي لزيد والحال الخارجي لزيد لا ينفك عن وجوده الخارجي بل معناه ان القضية
الممكنة من جهة الامكان الاتصاف المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بالفعل اي كيفية الرابطة اذا كان
امكانا فالقضية من حيث كون جهة الرابطة فيها امكانا لا يستدعي الوجود للموضوع بخلاف الضرورة
والدوام وغيرهما وهذا لا يستلزم عدم اقتضائها له من حيثية اخرى كما باعتبار اصل الحكم
مع قطع النظر عن جهاته وعدم اقتضاء بعض الجهات لوجود الموضوع لا يستلزم عدم اقتضاء نفس الحكم
له والكلام في نفس الاحكام لا في جهاتها على ان الجهة فيما نحن فيه هي الضرورة

فصل في استقصاء المعاني التي يستعمل فيها لفظ الامكان ان لفظ الامكان في استعمالات الجمهور من
الناس يقع على ما في قوة سلب امتناع ذات الموضوع او سلب امتناع النسبة بين طرفي العقد والامتناع
هو ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه او ضرورة عدم النسبة وبالجملة ضرورة الجانب المخالف بالقياس
احد هذين الامرين فصار معنى الامكان بحسب استعمالهم سلب الضرورة الطرف المقابل وانما يوصف
به النسبة المتحققة على طريقة المجاز من باب وصف الشيء بحال متعلقة اعني الواقع في نفس الامر فعندهم
ما ليس بممكن فهو ممتنع والممكن واقع على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي
يقابله لا على ان هناك طبيعة جامعة لها في نفس الامر لان ما في نفس الامر اما الوجوب او الامكان وانما
ذلك في تصور العقل واعتباره مفهوما جامعا لها هو في نفس الامر وبحسب الواقع ليس الا احد الامرين لا
بهيئة متحصلة بها مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله ولذلك ليس هو مادة بل جهة ثم انصرف عن
الوضع الاول بان اعتبر ذلك المعنى تارة في طرف الايجاب كما في الوضع الاول وتارة في طرف السلب
اذ من شان الامتناع الدخول على كل منهما وقد وقع على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع وتخلى
عن الواجب فصار الامكان مقابلا لكل من ضرورتي الجانبين اذ بحسب دخوله على الايجاب قابل ضرورة
السلب وبحسب دخوله على السلب قابل ضرورة الايجاب ولما لزم وقوع الامكان على ما ليس بواجب ولا
ممتنع في حالتيه جميعا وضع منقولا خاصيا لسلب الضرورة في جانبي الايجاب والسلب جميعا وهو الامكان الحقيقي
المقابل للضرورتين جميعا وهو اخص من المعنى الاول فكان للاول امكانا عاما او عاميا وللثاني خاصا او خاصيا
بحسب الوجهين وصارت الاشياء بحسب هذه النقلة اقسام واجب وممتنع وممكن كما كانت بحسب المفهوم الاول
قسمين واجبا وممكنا او ممتنعا ثم قد يستعمل ويراد به ما يقابل جميع الضرورات ذاتية كانت او وصفية

او دونيته وهو احق باسم الامكان من المعنيين السابقين لان هذا المعنى من الممكن اقرب الى الحاق
الوسط بين طرفي الايجاب والسلب كالكتابة للانسان لتساوي نسبة الطبيعة الانسانية الى وجودها
وعدمها له والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة هذا الامكان باعتبار ما يشاركه في المادة
لكنها يوصف بتلك الضرورة من حيث الوجود وبهذا الامكان من حيث الماهية واخصية هذا المعنى من الذين
قبله ليست الا بضرب من التشبيه ونوع من المجاز وقد يطلق الامكان على معنى رابع وهو ما بحسب حال الشيء من ايجاب
او سلب في الاستقبال وهو الامكان الاستقبالي لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور اما موجودا
او معدوما فالضرورة قد اخرجه من حاق الوسط الى احد الطرفين ولذلك اعتبره فرقة من المنطقيين لان
الباقي على الامكان الصرف ليس الا المنسوب الى الاستقبال من الممكنات التي يجهل حالها ومن اشترط منهم في هذا
ان لا يكون معدوما في هذا الحال فقد غفل عن ان حسبانه ان جعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود
مثله ههنا اذ فرض العدم الحالي كيف يخرجه الى ضرورة العدم فان استقصر بذلك فيستقصر بهذا فترجيح
احدهما على الاخر ليس من مرجح وهذا قول يناسبه النظر المنطقي والانظار البحثية واما التحقيق
فيعطي ان الممكن في الاستقبال ايضا لا يتجرد عن احد الضرورتين اي الوجوب باعتبار احد الطرفين و
الامتناع باعتبار مقابله من جهة ايجاب العلة كما في الحال فاذن معنى الامكان واحد متساوي نسبته
الى ما بحسب الحال او الاستقبال للممكن نعم الصدق والكذب لا يتعينان في الامكان الاستقبالي
فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه او لا وقوعه ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها واقعين واما الاستقبالي فقد نظر في تعيين احد طرفيه اهو كذلك في الواقع
ام لا وهذا ايضا بالقياس الى علومنا الغير المحيطة بما في الازال والاباد جميعا بخلاف العلوم المبادي

والوايل الوجود فان علومهم علية احاطية ايجابية يقينية لا انها انفعالية امكانية ظنية انما الامكان
والظن بحسب حال المهيات الغير المستدعية لشئ من طرفي الوجود والعدم فلا ينفك عن ايجاب
الوجود الناشي من اقتضاء السبب التام والجمهور يظنونه كذلك في الواقع والتحقيق يا باه لان كل
ممكن بذاته واجب بوجوب علته وممتنع بعدمها فالم يعلم من الممكنات الا الامكان فلا يتصور ان يعلم
منه انه واقع او غير واقع وان علم وجود سببه كان وجوده واجبا لا ممكنا وان علم عدم سببه كان
واجبا لا ممكنا فاذن وجود الممكنات باعتبار السبب واجب فلو اطلعنا على جميع اسباب شئ وعلله
وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشئ لانه صار واجبا باعتبار وجود اسبابه والاول نعلم
الحوادث المستقبلة باسبابها لان الاسباب والعلل ينتهي الى واجب الوجود وكل حادث ممكن فهو واجب
بسببه ولولم يجب بسببه لم يوجد وسببه ايضا واجب بغيره الى ان ينتهي الى مسبب الاسباب من غير سبب فلما كان هو عالما
بترتيب الاسباب كان عالما بلا وصمة شك والمنجم لما تفحص عن بعض اسباب الوجود ولم يطلع على جميعها
لا جرم يحكم بوجود الشئ ظنا وتخمينا لانه يجوز ان ما اطلع عليه ربما يعارضه مانع فلا يكون ما ذكره كل
بل ذلك مع انتفاء المصادمات والمعارضات فان اطلع على اكثر الاسباب قوي ظنه وان اطلع على الكل
العلم كما يعلم في الشتاء ان الهوى سيحمى بعد ستة اشهر لان سبب الحر كون الشمس قريب المرور من سمت
الرأس وذلك في وسط البروج الشمالية كان الاقاليم الشمالية ويعلم بحكم الاوضاع السماوية وعادة
الله تعالى فيها وسنته التي لا تبديل لها ان الشمس لا يتغير مسيرها وانها سيعود الى الاسد بعد هذه
المدة وسيتبين لك ليف حال هذا من ذي قبل في كيفية علم الله بالتغيرات ان شاء الله تعالى ثم قل
الامكان ويراد الامكان الاستعدادي الذي هو تهيؤ المادة واستعدادها لما يحصل لها من الصور

والاعراض

والاعراض وهو كيفية استعدادية من عوارض المادة يقبل التفاوت شدة وضعفا بحسب القرب
من الحصول والبعد عنه لاجل تحقق الاكثر والاقل مما لا بد منه وليس هو من المعاني العقلية الانتزاعية
التي لا حصول لها خارج العقل كالسوابق من معاني الامكان بل انه ما يحدث بحدوث بعض الاسباب
والشرايط وينقطع استمراره بحدوث الشئ كزوال النقص بعد حصول التمام ورفع الابهام عند
تبيانه الامر على ما في فلسفتنا من ان نسبة المادة باستعدادها الى الشئ الحادث نسبة النقص الى
التمام كما سيتضح في موعده ان شاء الله تعالى وهذا الامكان لا يعد من الجهات بل يجعل محمولا او جزء
فصل فيه ارجاع الكلام الى احكام هذه المفهومات العقلية التي هي مواد العقود على اسلوب
اخر ان كلا من هذه الطبايع العقلية يحتمل في بادي الامر ان يكون بالذات او بالغير او بالقياس الى
الغير ثم العقل بعد التدبر فيها يحكم بان الامكان يحكم لا يكون بالغير بل بالذات وبالقياس الى الغير فسقط
من الاحتمالات التسعة واحد فبقي المحققة منها ثمانية احتمالات والثلثة التي هي بالذات من تلك الجملة
منفصلة حقيقية حاصرة لجميع الطبايع والمفهومات بحسب نفس الامر ومرتبتها الكم الا في المهيات
الامكانية فانها في مرتبة ذاتها من حيث هي لا يكون متصفة بامكانها التي هي حالها في نفس الامر
لا بجنبتيه مهما نهاية فانها من تلك الحيثية ليست الا هي نعم لما كان جميع السلوب صادقة في حق
كل واحد منها من تلك الحيثية الا سلب نفسها بحقيقتها المقصورة لا بهليتها البسيطة او المركبة لان
الايجاب نفسها او غيرها اياها ليس مع الوجود فيصدق بينهما من جملة السلوب سلب ضرورة الوجود
والعدم وكذا سلب سلبها ليس الا ان صدق هذه السلوب على طريقة العقود السلبية عنها الا على
طريقة ايجاب تلك السلوب لها وبينهما فرقان عظيم وحمل الامكان على المهية كنظيرها من قبيل التأ...

١٢٤٧

دون الاول كيف ولو كان المقسم في الاقسام الثلثة حال الشئ بالقياس الى الوجود والعدم بجميع
الحيثيات والاعتبارات اعم من ان يكون بحسب الواقع او بحسب ايتة مرتبة منه لم يكن القسمة عقلية
حاصرة فان المهية بحسب مرتبتها نفسها بل لم يكن لها شئ من الثلثة عند العقل ولو سلم ثبوت شئ من الثلثة
لها بحسب نفس ذاتها فيكون نفس ذاتها ليس مع ذلك ثابتة التي لنفسها فيكون نفسها نفسها وذلك الشئ
فلا يكون القسمة حاصرة في الانفصال الحقيقي المشتمل على منع الجمع ومنع الخلو حاصلا في الاقسام الثلثة
وكون بعض هذه الاقسام حاصلا في مرتبة ذات موضوعه كما في الواجب نعم انما نشأ من خصوصية
المقسم لا باعتبار حصوله وخروجه من مفهوم المقسم فان مجرد ذلك لا يستدل على ان يكون الواجب
بالذات مثلا مصداق وجوب وجوده نفس مرتبة ذاته بذاته والا لما احتجنا بعد تحصيلنا كل
قسم الى استيناف بيان وبرهان على كون وجوب وجوده تم على ذاته من دون صفة عارضة
لذاته او اعتبار اخر متاخر عن نفس ذاته نعم وفرق بين كون الذات مصداقا عليها الصدق بمفهوم
وكون الذات مصداقا للصدق فلا ينافي بين هذا الكلام وبين ما سنذكره ان المهية الامكانية
لا ينفك عنها الامكان في ابتة مرتبة اخذت واعلم ان مفهوم واجب الوجود لذاته شامل لعدة اقسام
منها واجب يمتنع انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته من غير اقتضاء وعلية من الذات لثبوته لها
وهو القيوم نعم والضرورة هناك ذاتية ازلية ومنها نسبة ضرورية للمحمول الى الموضوع لا يكون
الموضوع علة لثبوت المحمول له ككون الانسان انسانا او حيوانا والضرورة ههنا مطلقة ذاتية
مع وصف الوجود للموضوع لا به ومنها نسبة ضرورية يكون لها علة هي نفس ذوات الموضوعات
لكون المثلث ذا الى وايا القوايم وضرورتها ليس ذاتية بالنظر الى اقتضاء ذات الموضوع ولكن

مع وكو

١٢٣٢

مع وصف الوجود لا بالوصف وكذا مجرد مفهوم الممتنع بالذات يخص في اقسام منها ما يمتنع
الوجود بالنظر الى ذاته من حيث هي لا بعلية واقتضاء منها كشريك الباري جل اسمه والمعدوم المطلق
والشر المحض ومنها ما يمتنع وجود المحمول له بالنظر الى ذاته بذاته لا بعلية منه لضرورة عدم ذلك المحمول
عنه لكون الانسان جمادا ومنها ما يمتنع وجود محمول له بالنظر الى ذاته بذاته ولكن باقتضاء من ذاته لضرورة
عدمه عنه لكون الاربعة فردا فان اقتضائها الزوجية على اقتضاء لنفي الفردية عنها وكذا مفهوم الممكن
بالذات يستوعب امورا ممكنة يصدق في كل منها سلب الامكان الخاص كما ان عاما موجب سالب والموجب
يستلزم السالب ويكون العقل بالعكس كما من قضيتان موجبة وسالبة وامور مركبة فرضنا من الواجبي و
او ضدين فان ضرورة الوجود او العدم لتلك المركبات ليست لذواتها بما هي مركبات بل لعلة هي خصوصيات
الاجزاء والاثنان اللذان هما بالغير اي الوجوب والامتناع انما يعرضان لجميع الممكنات ولا يعرضان البتة
لاحدهما الشئ من الواجب بالذات او الممتنع بالذات وقد مران الواجب بالذات لا يكون واجبا
بغيره واما الثلثة التي هي بالقياس الى الغير فهي لا تصادم التي هي بالذات في التحقق وان خالفها في
المفهوم فالوجوب بالقياس الى الغير يعم جميع الموجودات اذ لا موجود الا وله علية او معلولية لشئ
اخر وكل من العلة والمعلول له وجوب بالقياس الى الاخر لان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة
تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير باحد ذاته
الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او بحاجة ذاتية ووجود تعلقي فلذا
وقد وقع في الاحاديث الالهية يا موسى انا بدك اللازم والامتناع بالقياس الى الغير يعرض كل
موجود واجبا او ممكنا بالنسبة الى عدم معلوله او عدم علته وكذا يعرض لكل معدوم بما هو معدوم
انما يلزم عدم معلوله او عدم علته

ممتنع او ممكن بالنظر الى وجود معلوله او وجود علته وبالجملة وجود ما يعادمه وجوده والامكان
مقيسا الى الغير لا يعرض للواجب القيوم بالقياس الى شيء من الموجودات الممكنة انما يعرض له بالقياس
الى المفروض واجبا اخر وبالقياس الى فرض من مجعولات واجب اخر ويعرض كيف لموجودات ممكنة
بعضها مقيسا الى بعض او لمعدومات ممكنة كذلك او لموجود ممكن مقيسا الى معدوم ممكن او بالعكس
كل ذلك بشرط ان لا يكون بين المقيس والمقاس علاقة علية او معلولية ويعرض لامور ممتنعة بالذات
بالقياس الى عدمات اشياء ممكنة بالذات وما يلزمها لعدم العلاقة الاستدعائية بينهما تنبيه
وجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول عبارة عن استدعائه بحسب وجوبه بها ان يكون تم
وجب لها الوجود اما بنفسه كما في العلة الاولى او بغيره ووجوب المعلول بالقياس الى وجود العلة
كونها بحيثيتها مستابية الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن ان
المعلول له وجوب حاصل له من العلة فان هذا حال المعلول في نفسه وان كان من جهة اعطاء العلة
اياه ويعبر عنه بالوجوب بالغير ووجوب احد المعلولين لعلة واحدة بالقياس الى الاخر عبارة
عن كون الاخر بحال يكون هذا غير ضروري الوجود بحسب اقتضاء الغير ضرورتهما جميعا مع عدم
الالتفات الى ان هذا في نفسه موصوف بضرورة التحقق لان هذا حال شقيقه لا حاله والوجوب
بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود في نفسه بحسب اعطاء الغير ذلك لا انه اعتبار في الشيء بحسب
ما يلائم حال الغير عند ما يلاحظ مقيسا اليه لا من حيث هو له في نفسه من قبل افاضة الغير وهذا
فرق صحيح بحسب المفهوم وفي الفلسفة العامية واما في طريقتنا فينسلخ لك ما فيه ان كنت
من اهل الطريق في قاعدة ان المعلول واجب بالعلة وبالقياس اليها جميعا بخلاف العلة فانها

بالقياس

بالقياس الى المعلول لا به وكذا كل واحد من معلولي علة واحدة نظرا الى الاخر والامتناع بالغير هو ضرورة
عدم الشيء من قبل اقتضاء الغير والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجوده بحسب استدعاء
الغير وهو يجتمع مع الامتناع بالغير في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة او عدمه بالنسبة الى وجودها
ويفترق عنه بالتحقيق في عكسها اي في الصورتين وفي عدم احد معلولي علة واحدة بالقياس الى
وجود الاخر او وجوده بالنظر الى عدم الاخر والامكان الخاص بالقياس الى الغير هو لا ضرورة وجود
الشيء وعدمه بحسب استدعاء حال الغير وجودا وعدما اي ما يلحظ مقيسا اليه وهذا انما يتحقق
في الاشياء التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في معلولية علة واحدة
وفصل في ان الامكان يستحيل ان يكون بالغير لما تيقنت ان قسمة الشيء الى الواجب والممكن والممتنع
منفصلة حقيقية اذ كل مفهوم فهو في ذاته اما ضروري الوجود او لا فاما ضروري العدم او لا وهذا
في التحقيق منفصلتان حقيقيتان كل واحدة منهما يتركب من الشيء ونقيضه وهكذا حال كل قضية
منفصلة يكون اجزاؤها اكثر من اثنين فانها يكون بالحقيقة منفصلتان او اكثر في الشيء باي اعتبار
وحيثية اخذ لا يكون الا احد هذه الثلثة فاذا كان حاله بحسب ذاته او بحسب وصفه مع قطع النظر
عن تاثير الغير فيه من جملة هذه الثلثة المنفصلة الامكان فلو فرض ان يكون له امكان بالغير لكان
لشيء واحد بالنظر الى حيثية واحدة امكانان احدهما بالغير والاخر بالذات بمعنى كون الذات كافية
في صدقه الا بمعنى اقتضائها له لاستحالة ذلك كما سيظهر ومن المستحيلات ان يكون امكان
واحد مستندا الى الذات بالمعنى المذكور والى الغير جميعا كما مر في الوجوب من انه لو كان بالذات
لم يكن بالغير ولو كان بالغير لم يكن بالذات واما تحقق امكانين لشيء واحد باعتبار واحد فهو

مبني على التساوي فكما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجودان او عدمان كذلك لا يتصور لواحد مستبين
بعينه من الذوات او الحيثيات المتكثرة للذات ضرورتا وجود واحد او ضرورتا عدم واحد ولا
ضرورتان لوجود واحد وعدم واحد كيف وهذه المعاني طبايع ذهنية لا يتحصل الا بالاضافة ولا
يتعدد كل منها الا بتعدد ما اضيفت هي اليه فلو فرض امكان بالغير لشيء ما فهو مع عزل النظر عن
الغير اما في حد ذاته ممكن فكان لشيء واحد امكانان وقد عرفت بطلانه او ضروري احد من الوجود
والعدم فقدان الوجوب بذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكساه معاندما استوجبه بطباعه وليس كذلك
اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حيث كون الذات متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء
الذات احد الضرورتين لا اقتضائها سلبهما وبينهما فرق فان الاول سلبه تحصيلي لا ايجاب سلب
او ايجاب عدولي والثاني ايجاب لاحدهما والسلب البسيط التحصيلي بما هو كذلك لا يخرج صدقه على
شيء بحسب ذاته الى اقتضاء من تلقاء تلك الذات له بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق فالامكان لاجل
هذا ليس من لوازم المهيات على المعنى المصطلح الشايع في اللوازم بل على مجرد كون المهية كافية لصدقه
عليها لا بمقتضى ولا باقتضاء نعم تساوي طرفي الوجود والعدم نظرا الى نفس الذات الامكانية حاجب
ما هو موجود او معدوم في الخارج وثابت في العقل او صحة ايجاب سلب الضرورتين له لمهيتها
بحسب حكم العقل من لوازم المهيات على المعنى الشايع فيها لكن ليس شيء منهما حقيقة الامكان كما سبق
اليه البرهان بل اشد مجهولية في عدم التحصل واوكد صرافة في القوة والفاقة ومنهم من يجعل الامكان
بمعنى تساوي الطرفين نظرا الى الذات او بمعنى سلب العدول او التحصيلي لكنه من اللوازم الاصطلاحية
للذات المحوجة الى اقتضاء من قبلها ثم يتفرع من لزوم الانقلاب عند فعلية احد الطرفين او تخلف مقتضي

الذات

الذات او ترجح احد المتساويين ان نفس الامر اوسع من مرتبة الذات من حيث هي هي وان انتفاء شيء
في خصوص نحو من انحاء نفس الامر بخصوصه لا يستلزم انتفائه في نفس الامر فيجوز ان يكون حقيقة الامكان
اقتضاء ذات الممكن تساوي الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي هي لا اقتضاء ذاته تساويهما في نفس الامر
وكذا ما بناه مقتضى ذات الممكن ترجيح احد الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي هي لا يوجه بالنظر اليها
في نفس الامر من جهة تاثير العلة وافاضة الفاعل وانت بعد الاحاطة بما نبهناك عليه في ان الممكن في مرتبة
ذاته من حيث ذاته له القوة الساذجة والفقر المحض من غير تحصل بوجه من الوجوه اصلا في جهة من الجهات
علمت بطلان ذلك اذ المهية الامكانية حيث لا تحصل لها فلا فعلية لها في حد ذاتها وما لا فعلية له لا اقتضاء
منه لشيء ما لم يسبق بسبق الوجود من جهة افاضة الجاعل القيوم والامكان لما بالقوة من حيث
هو بالقوة مدخل في اخراج شيء من القوة الى الفعل ومن الابهام الى التحصل والفطرة الانسانية
بانية لذلك فاذن الممكن بحسب ذاته المبهمة لا يقتضي شيئا من الاشياء حتى سلب شيء لنفسه ايضا
وتنبيه ان من الذاهبين الى ان الامكان الذاتي من لوازم المهيات بالمعنى الاصطلاحي في اللزوم
بين شيئين ربما يجعل من براهين ابطال الامكان بالغير انه لو كان كذلك لزم توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد او انقلاب شيء من الواجب بالذات والممتنع بالذات الى الممكن بالذات ويرد
عليه انه يجوز ان يكون علية الذات او استقلالها مشروطة بانتفاء الغير فاذا وجد لم يكن لها علية
او استقلال فلا يلزم التوارد المذكور كما في اعدام اجزاء المركب فان كلا منها مستقلة بالعلية عند
الانفراد واذا اجتمع عدة منها بطل الاستقلال من الاحاد ودفع بان في التقسيم المذكور لا يكون
الامكان ذاتيا اذ لا يزال للغير مدخل وجودا او عدما والحق في علية كل من اعدام اجزاء

المركب لعدمه انما على سبيل التبعية لافتراقها بما هو علة بالذات لان ما هو علة بالذات لعدم
المعلول هي طبيعة عدم احدى علله من الشرايط والاجزاء او غيرها وعلى ذلك امر كلي مبهم
لا تعدد فيه بحسب نفسه والافراد وان تعددت لكنها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر
المشترك وكون العلة اضعف تحصلا من معلولها ليس بغياء في علل الاعدام ولا حاجة في ذلك
الى ما قد تكلفه بعض الاعاظم من ان علة عدم المعلول الشخصي عدم علته التامة الشخصية
وربما قالوا لو كان امكان الشيء معلولا لغيره لكان هو في ذاته جايزا ان يكون ممكنا او واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته وامكان كون الشيء واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض ولبقى اذا
فرضنا عدم تاثير الغير كان واجبا او ممتنعا وكلاهما مستحيلان لان سلب تاثير الغير فيه امر مغاير
لذاته وكون الشيء بسلب الغير واجبا بذاته وممتنعا بذاته تهافت وهذه كلها هوسات جزافية
بعد ما تحقق الامر بان المعنى الامكان الذاتي هو كون الشيء بحيث اذا اعتبر بذاته من غير ملاحظة
امر اخر وراء نفسه هو معه كان مسلوب الضرورة للوجود والعدم عنه من غير اقتضا وعليه
منه لذلك بل مع قطع النظر عن جميع ما يكون غير ذاته وان كان من السلوب والاضافات القائمة
لذاته وكذا الحال في الوجوب والامتناع الذاتيين اذ المقسم في الاقسام الثلثة هو حال الشيء
على هذا الوجه الذي ذكرناه فرغ خاطرك انك بعد ان لوحنا لك الى ان كون الشيء بحسب مرتبة
نفسه ما يصدق عليه سلب اي معنى كان سوى ذاتياته لا يستلزم ان يكون ذاته مصداقا لتلك
السلوب بان يكون حيثية الذات بعينها حيثية تلك السلب ينبغي ان يسع لك ان يقول ان
المهية الماخوذة من حيث هي يصح سلب كل ما ليس من جوهريات ذاتها عنها من تلك الحيثية

دليل

وسلب الضرورة اذا اخذ سلبا تحصيليا صح صدقه عليها من تلك الحيثية فيلزم ان يكون نفس هذا
السلب من جوهريات المهية مع ان الامكان الذاتي من عوارض المهيات لا من جوهرياتها انما
ريب وحيث ينكشف لك من ذي قبل في مباحث المهية فائدة تقديم السلب على من حيث هي في
قولنا المهية ليست من حيث هي الا هي حتى يعود الحيثية جزء من المحمول ويكون السلب واردا على الثبوت
من تلك الحيثية لا ان يؤخر حتى يصير تتمة للموضوع وقيدا له اذ لو فعل هكذا لكن مما يكذب الحكم سلبا كما اذا كان
مدخول السلب مما لا يجوز ان يكون الموضوع مجردا منه في نفس الامر بوجه ما فيسهل عليك دفاع
شك استصعب حله كثير من الاذكياء وهو انه لما صح سلب كل ما ليس من ذاتيات المهية اذا اخذت
من حيث هي هي فكذا يصح سلب ذلك السلب من تلك الحيثية وكان الانسان الماخوذ من حيث ماهيته
وطبيعته يسلب عنه الكتابة من تلك الحيثية كذلك يسلب عنه سلب الكتابة ايضا لكونهما جميعا من العوارض
التي هي غير الذات والذاتية له فنقول كل مهية امكانية كما يصح سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث هي
كذلك يصح سلب سلب ضرورة الطرفين من تلك الحيثية فاذا الانسان من حيث هو هو كما انه ليس
بواجب ولا ممتنع بحسب ذاته فكذلك هو من تلك الحيثية ليس بممكن بالذات وقد مر ان لا شيء من الاشياء
باي وجه اخذ خال عن الوجود والامتناع والامكان الذاتيات وان الممكن في مرتبة ذاته ممكن
بالذات لا ينفك عنه الامكان الذاتي في تلك المرتبة وذلك لان المهية وان لم يصدق عليها من جهة
ذاتها شيء من العرضيات واللاحقة بان يكون جهة العروض هي المهية من حيث هي لكن يصدق على
المهية الماخوذة من حيث هي كثير من العرضيات وهي التي لا يخلو المهية عنها في نفس الامر على نحو لا يكون
جهة العروض هي المهية من حيث هي على المهية من حيث هي فالعوارض التي لا ينفك المهية عنها ابدا يمتنع

صدق سلوبها عليها بخلاف العوارض التي يلحقها بشرط الوجود فانها حيث تتخلف المهية عنها في مرتبتها
التي لها منفسة على الاوصاف الوجودية يصدق سوالبها على المهية اذا اخذت بحسب تلك المرتبة ولهذا
لكن الامكان ليس من هذا القبيل اذ هي من المراتب السابقة على الوجود فسلبه لم يصدق على المهية اصلا
وبما ذكرناه علمت ضعف قول من اراد التفصي عن تلك الشبهة بان انفكاك المهية من حيث هي عن
الامكان لا يستلزم جواز انفكاكها في نفس الامر لانها اوسع من تلك المرتبة قياسا على عوارضها
الوجودية التي يكون القضايا المعقودة لها وصفية وهي العوارض التي يلحق المهية لا بما هي هي بل بشرط
الوجود ولا حاجة ايضا الى ما ذكره بعض الاماجد عظم الله قدره ان الامكان لما لم يكن حقيقتها الا سلب
الضرورة الطرفين سلبا بسيطا تحصيليا فيكون صادقا في مرتبة المهية من حيث هي وان كان خارجا
عن جوهرها فان مجرد كون الشيء سلبا تحصيليا لا يوجب صدقه في مرتبة المهية المأخوذة بنفسها
والا لصدق سلب الامكان ايضا ثم نذكر ان المقسم في الامور الثلثة بالقياس الى الوجود والعدم في هذه
حالم تبين نسبة اتصافية وان كان بعض القيود كالامكان سلبية حتى يكون المعقودة من القضايا
موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة فكون الشيء ممكنا عبارة عن اتصافه بسلب ضرورة الطرفين
لا لا اتصافه بضرورة الطرفين فصدق الامكان على شيء معناه صدق الاتصاف به وقد صرح
بذلك بعض المحققين وهم وتنبيه ثم لعلك تقول معلولية شيء لشيء يستلزم معلولية عدمه
لعدم ذلك الشيء اذ عدم العلة علة لعدم المعلول فاذا كان وجوب الممكن بالغير وهو ضرورة وجوده
فنقيضه وهو سلب ضرورة الوجود يكون بالغير واذا كان امتناعه بالغير وهو ضرورة عدمه فنقيضه
وهو سلب ضرورة العدم يكون بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير فنقول لك قد مر ان ممكنية الشيء

فان الامكان ... على بعض الاماجد

في اتصافه بسلب الضرورة التي في قوة موجبة سالبة المحمول لا نفس سلب الضرورة الذي في قوة سالبة
بسيطة وظاهر ان نقيض ضرورة الوجود هو المعنى الثالث لا الاول الذي هو ممكنية الشيء وكيف ليس مجموع
ضرورة الوجود وضرورة العدم صفة واحدة لها وحدة اجتماعية يكون لها علة واحدة وحدة تاليفية
حتى يكون لها سلب واحد ومستند الى سلب لعلة الواحدة بل هما صفتان متخالفتان بالذات مستندتان
الى علتين متخالفتين غير مجتمعتين فلا يكون نقيضاهما صفة واحدة مستندة الى سلب واحد وان
كانت الوحدة تاليفية فضلا عن الحقيقية وانت تعلم ان الوحدة في جميع التقسيمات معتبرة والالم
ينضبط الاقسام في شيء من التقاسيم وقد قررت هذه الشبهة في كتاب الافق المبين ادام
الله ظلال مصنفه على مفارق العالمين بوجه اخر وهو ان الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير
ونقيضه سلب ضرورة الوجود بالغير وهو ممكن بالنظر الى ذات الممكن وكذلك نقيض الامتناع بالغير
وهو سلب ضرورة العدم بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير وهو مقابل الوجوب بالغير والامتناع بالغير
ثم ذكر الجواب عنها بان نقيض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير على ان يكون بالغير
قيدا للضرورة لا للسلب الضرورة وكذلك نقيض الامتناع فاللازم سلب ضرورة الاتية من الغير لا سلب
الضرورة الاتية منه والمستحيل هو اتيان سلب الضرورة من الغير لا سلب اتيان الضرورة منه
اصل ووهم وتنبيه المشهور من الاوائل انهم ياخذون كلا من الوجوب والامكان والوحدة والوجود
امورا ثابتة في الاعيان والمتاخرون على ان تلك الامور زائدة في العقل على المهيات الا انها
من العقليات الصرفة التي لا صور لها في الاعيان يحاذى بها ما في الاذهان وقد علمناك ما فتح الله
علينا من طريق الفصل وسلوك الامة الوسط في نحو وجود هذه المعاني وانها على اي سبيل يكون

ثابتة ومنفية ورب ما فرع سمعك من اقوام ليسوا من اهل المخاطبة والتوهين بكلامهم والبحث

عن مرامهم ان هذه الامور لا يدل على ما يضاف هي اليها من المهيات الموصوفة بها لا ذهنا ولا عينا

فانك تعلم بأول الفطرة انه اذا قيل الانسان ممكن الوجود والفلك ممكن لا نعني بامكان الوجود في الانسان

نفس معنى الانسان وفي الفلك نفس معنى الفلك على قياس ما نقلنا عنهم في الوجود بل هو معنى واحد يقع

عليهما فلو حمل الامكان على الانسان وعني به نفس معنى الانسان ثم حمل على الفلك وعني به نفس الفلكية

فلم يكن معنى واحد وقع بازائه لفظ واحد غيرهما وضع بازائه الانسان والفلك وان قيل على الفلك

بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالانسانية فقد كان المفهوم من الانسان والفلك شيئا واحدا

وذلك بديهي البطلان فقد ثبت ان معنى الامكان اذا حمل على المهيات المختلفة فليس هو عين تلك

او واحدا منها امرا خويعمها عموم العرضي العام اللاحق وقد قضى العجب عنهم وعن قولهم هذا بعض ابناء

الحكمة والتحقيق حيث قال ان هؤلاء يوافقون ابناء الحقيقة في الاحتجاج على وجود الصانع نعم

بان العالم ممكن تفتقر الى سبب مرجح ثم اذا باحثوا في الامكان يقولون هو نفس الشيء الذي يضاف

اليه فكانهم قالوا العالم محتاج الى الصانع لان العالم عالم ثم علم اشراقية بعد وضع شيخ الاشراق

قاعدة لكون الامكان واشباهها اوصاف عقلية لا صورة لها في الاعيان بان كل طبيعة عامة

يقتضي نوعها اذا كانت له صورة خارجية ان يتكرر متسلسلا مترادفا ينول منه في الوجود سلاسل

متوالية متعالى لا نهاية كالوجود والوجوب والامكان والوحدة لا يكون موجودة في الاعيان

مثلا انه اذا كانت للوجود صورة عينية وراء المهية الموجودة كان له وجود عيني وللوجود الوجود

ليفضي الى لا نهاية ثم لمجموع السلسلة وجود اخر ثم مرة ثانية الى لا نهاية اخرى وهكذا فكما يكون

للوجود

للوجود الاصل حصول اللاجمس لها جميعا فكذلك الوحدة اذا كانت في الاعيان وراء المهية كانت

للمهية دون الوحدة وحدة وللوحدة دونها وحدة اخرى وللوجود وحدة وللوحدة وجود وهكذا

اللانهاية مترادفة متضاعفة وكذلك في الامكان والوجوب ويتولد سلسلة اخرى على التضاعف

من الامكان والوجود فللامكان وجود وللوجود امكان اذ لو وجب لم يكن عارضا ووراء تلك

السلاسل سلاسل الى ما لا نهاية في التضاعف بين الامكان والوجوب بالغير وبين الوجود والوجوب

وبين الوحدة والوجوب فاذن كل مفهوم هذه سبيله فانه لا يكون له صورة في الاعيان ولا هو

عين الاعيان شيء وراء المهية فاذن هذه الامور طبايع انتزاعية واعتبارات ذهنية

لا يحاذي لها شيء في الخارج ولا يبلغ لها شيء في الذهن يقف عنده ويخصص به من التكرار

في الحصول الذي العقول بحث وتنقيح ومما ينبغي ان يزل به هذه القاعدة امور منها كون

الواجب عند القائلين بصحتها واستحكامها وجودا صرفا ووجودا بحتا قائما بذاته واجبا بنفسه

فضلا عن كونه في الاعيان فقد ناقضوا انفسهم في باب الوجود وكونه عندهم اعتباريا محضا

لا صورة له في الاعيان وذات الباري عندهم صورة الصور واصل الحقايق ومنها ان مقتضى هذه

القاعدة ومحصلها قابل الجواز ان يكون مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة صفة لشيء وتارة

منفصلا بنفسه متقوما بذاته وبالجملة متفاوتة في انحاء الكون والحصول متخالفا في اطوار القوة

والضعف والكمال والنقص فليجوز مثل ذلك في بعض هذه المعاني كما اسلفناه في الوجود والوحدة من

نوعها اطوار المختلفة في التحقق وانحاء المتفاوتة في الفضيلة والنقصان فغاية كمال كل منهما ان يكون

ذاتا احديا قيوما واجبا بالذات وغاية نقصان كل منهما ان يكون اعتبارا عقليا ومعنى رابطيا

لاحقيقة متاصلة بازائه فموجودية المهيات التى لاحقيقة لها بانفسها انما هى بالوجود لا بنفسها
وموجودية الوجود بنفس ذاته لان الوجود نفس ذاته حقيقة المهيات الموجودية فكيف لا يكون
له حقيقة وحقيقته عين ذاته ولا يحتاج فى موجوديته الى وجود ليتضاعف الوجود لكن للعقل
ان يعتبر لها موجودية اخرى كما فى حقيقة النور على ما حوطه بقيته فان حقيقة النور ظهور الاشياء
ومظهرها فان الاشياء ظاهرة بالنور والنور ظاهرة بنفسه لا بنور اخر ليتضاعف الانوار الى لانهاية لكن
للعقل ان يفرض للنور نورانية اعتبارية وللنورانية النور نورانية اخرى وهكذا الى ان ينقطع
بانقطاع اعتبار العقل وملاحظاته وكذا الكلام فى الوحدة التى هى صفة عينية لانها عين الوجود ذاتا وغيره
مفهوما وكثيرا ما يكون للشئ حقيقة وذات سوى مفهومه وما حصل منه فى العقل كالوجود وصفاته
الكمالية وقد يكون للشئ مجرد مفهوم لا حقيقة له فى العين كالامكان والامتناع واجتماع النقيضين
وشريك البارى وامثالها وكذا سائر السلوب والاضافات كما وقد ربما يكون مفهومات متعددة
موجودة بوجود واحد بل متحدة مع حقيقة واحدة كمفهومات العلم والقدرة والحيوة التى هى عين وجود الحق
وبهذا يندفع ما ذكره الشيخ الجليل القدر فى كتاب المشارعات ووصفه بالقوة والمتانة من
قوله انا نتسامح مع من قال الموجودية نفس الوجود فنقول الوجود والوحدة حالها واحد فى انهما
ينبغى ان يكونا فى الاعيان عندكم وان كلا منهما اعتبار عقلى عندنا ومذهب انكم منعتم السلسلة الغير
المتناهية فى الوجود بانه هو الموجودية فلا شك ان الوجود والوحدة مفهومهما مختلف ويعقل
احدهما دون الاخر فلا يرجع ابدا معنى الوحدة الى الوجود ولا معنى الوجود الى الوحدة فنقول اذا كان
الوجود موجودا كان له وحدة واذا كانت الوحدة موجودة كان لها وجود له وحدة اخرى وهكذا

بنلزم

فيلزم بالضرورة سلسلة مترتبة غير متناهية من وجود وحدة ووحدة وجود ولا يكفى ان
يقال ان وحدة الوجود هو او وجود الوحدة هى فان مفهوم الوجود غير مفهوم الوحدة ولا يكون
شيئان شيئا واحدا فى نفسه هذا خلاصة كلامه فى هذا المرام وبناؤه على ان المفهومات المختلفة
لا يمكن ان ينتزع من مصداق واحد وذات واحدة وامتناع ذلك غير مسلم فان امرا واحدا حقيقة
واحدة من حيثية واحدة ربما كان فردا ومصداقا لمفهومات متعددة ومعان مختلفة ككون
وجود زيد معلولا ومعلوما ومرزوقا ومتعلقا فان اختلاف هذه المعانى ليس مما يوجب ان
يكون لكل منها وجود على حدة كما اختلاف الصفات الحقيقية الالهية التى هى عين الوجود الاحدى
الالهى باتفاق جميع الحكماء والحاصل ان مجرد تعدد المفهومات لا يوجب ان يكون حقيقة كل منها
ووجوده غير حقيقة الاخر ووجوده الا بدليل اخر غير تعدد المفهوم واختلافه يوجب ان يكون
ذات كل واحدة منها غير ذات الاخر ومما يؤيد هذا قول الشيخ فى الهيات الشفاء فى بيان ان كون
الشئ عاقلا ومعقولا لا يوجب اثنينية فى الذات ولا فى الاعتبار وان المتحرك اذا اقتضى شيئا
محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون شيئا اخر او هو بل نوع اخر من البحث لا يوجب ذلك ويبين
انه من المحال ان ما يتحرك هو ما يحرك ولذلك لم يمتنع ان يتصور قوم لهم عدد ان فى الاشياء شيئا
محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك
وكذلك المضافان يعرف اثنينيتهما لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة فى الذهن ثم اقول معنى كلامه
ان مجرد اختلاف المعانى والمفهومات لا يقتضى ان يتعدد ذواتها ويتحد بل يحتاج الى استيناف
نظر وبرهان غير اختلاف المفهومات يقتضيان تعددها او وحدتها فى الذات والحقيقة فكان

مفهوم التحريك غير مفهوم التحرك ومفهوم الابوة غير مفهوم البنوة فكذلك مفهوم العاقلية غير مفهوم
المعقولية لكن النظر والبرهان قد حكما في القبيل الاول بتعدد الذات دون الثاني بل قد حكما بان
عاقلية الذات المجردة عين معقوليتها بحسب الذات والوجود مع اختلافهما بحسب المفهوم بلا شك و
لا ريب فاتقن ذلك المقام فانه قد زلت فيه الاقدام فاذا انكشف وهو قاعدة في بعض هذه
الامور كالوحدة والوجود واثباتها لعدمية في الخارج فلا تاتي لها فيما سوى ذلك وبيان
كونها اعتبارا عقليا بحسب الاستعانة بغيرها وقد مرت الاشارة الى كيفية لحوق هذه المعاني بالحقائق
والمهيات فعليك بحسن التدبر وقوة التدبر ثم انك قد علمت ان الامكان وصف للمهية باعتبار
ملاحظتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن انتسابها الى الفاعل التام ومعلوم ان ما يتصف به المهية
الماخوذة على هذا الوجه لا يكون امرا عينيا بل اعتباريا وكيف والامكان مفهوم سلبي والمسلوب بها
هي سلوب لا حظ لها من الوجود لا عينا ولا ذهنا ومما ينقض به الفرقة المجادلة القائلة بكون الامكان
موجودا عينيا وراء المهية النظر في المعلول الاول وانه ممكن الوجود لانه من الحوادث الذاتية عندهم
فلا بد وان يمكن اولا ثم يوجد لان ترجيح الوجود بالغير لا يتصور الا بعد كون الشيء ممكنا في نفسه
فاذا تقدم الامكان عليه فالامكان يكون ممكنا ايضا لاستحالة كونه واجبا بالذات لكونه
صفة متعلقة بغيره ولامتناع تحقق الواجبين فاذا كان ممكنا فلا بد له من مرجح وعلة فان كان
مرجحه واجب الوجود بذاته فيلزم منه محالان احدهما كون الواحد بحيث يحصل منه الشيء وامكانه
وحصول شيئين من واحد والكل يستدعي جهتين فيه وهو محال في الذات الاحدية والثاني
ان يكون امكان الممكن بفعل فاعل فيكون امكان الممكن معللا بغيره وقد علمت ان الامكان لا يكون

معللا

معللا فضلا عن ان يكون معللا بغير الذات الممكنة وليس لاحد منهم ان يقول ان الامكان لا يتقدم
على المعلول وسائر الابداعيات فانه يلزم ان يكون الامكان انما يحصل بعد ان يوجد الشيء وقد اعترفوا
بان الممكنات لها حدوث ذاتي فاذن امكانها يتقدم على وجوبها الذي يحصل لها بغيرها اذ الوجوب
بالغير منوط بامكان الشيء في نفسه كيف وحال الشيء في نفسه متقدم على حاله من غيره ولا يمكن الا
بما بقي ان الامكان في الابداعيات له معنى اخر غير الامكان في غيرها فان الامكان الذي هو قسيم الوجوب
والامتناع لا يخرج عنه شيء من المعلولات كيف وان لم يكن الابداعيات الدائمة ممكنة في ذاتها بالمعنى
القسيم للواجب والممتنع كانت واجبة بذاتها او ممتنعة بذاتها وليس كذا وكذا لا ينفع الاعتذار بما
وجد في مسودات لبعض من الشيخ الرئيس سماها بالانصاف والانتصاف من ان وجود الحق الاول
لا يمكن المعلولات من تقدم الامكان عليها فان الكلام ليس في التقدم الزماني حتى يحصل الفرق
بين المبدع والكائن في سبق الامكان على احدهما دون الاخير انما الكلام في التقدم بالذات او بالطبع
ولا شك ان الامكان اذا كان امرا في العين والوجود بالغير مشروطا بالامكان في نفسه للشيء وما
في ذاته يتقدم على ما له من غيره سيما اذا كان ما له من غيره مشروطا بما له من ذاته فلا مخلص من
هذا الاشكال للقائلين بموجودية الامكان الا بالمصير الى ما حققناه في الاعتذار عنهم وهو
كون الامكان ونظائره موجودات لغيرها معدومات في ذاتها كيف ولو كان للامكان
صورة موجودة في نفسها وان كانت لغيرها كسائر الاعراض الخارجية التي لها صور في الاعيان
لم يكن من لوازم المهيات مع قطع النظر عن ملاحظة الوجود والعدم معها لان لازم المهية
مطلقا سواء كان بالمعنى المصطلح ام لا يجب ان يكون امرا عقليا وليت لو كان لامكان الممكن صورة

عينية لما امكن لحوق الوجود والوجوب بالغير للمهية لان لاضرورة الوجود والعدم اذا كان
حالا وجوديا خارجيا لكان حالا للمهية الموجودة فينافي ضرورة احدهما التي هي ايضا صفة خارجية
نعم اذا كان الامكان موجودا صفة للمهية باعتبار ملاحظتها في نفسها مع قطع النظر عما يستند
اليها وجودها او عدمها فلا يضر اثباتها للمهية الماخوذة على هذا الوجه وجودها او عدمها
الحاصل لها لا من ذاتها بل من غيرها فالحقيقة موضوع الوجهين صفتين متعدد وملحوق النعتين
مختلف واما ما قيل ان الامكان للممكن عبارة عن لاضرورة وجوده ولاضرورة عدمه الناشيتين
عن ذاته المقيستين الى ذاته فسخافته ظاهرة لان مناط القسمة الى الواجب والممتنع حال الشيء
بالقياس الى طبيعة الوجود مطلقا من دون تقييده ومقايسته الى شيء واشكالات وتقضيات
ان الذين يقولون ان الامكان ونظائره كالوجوب والوجود والشيئية والوحدة لها صورة
في الاعيان وهوية زائدة على ذات الممكن والواجب والموجود والواحد والشيء بما احتجوا
على اثبات دعويهم بحجج اولها انا اذا حكمنا على الشيء بانه ممكن في الاعيان ندرك تفرقة بين
هذا وبين ما حكم انه ممكن في الذهن فليس الا ان الممكن الخارجي امكانه في الخارج والممكن الذهني
امكانه في الذهن وقس عليه نظائره وثانيها انه ان لم يكن الشيء ممكنا في الاعيان لكان في الاعيان
اما ممتنعا او واجبا اذ لا يخرج للشيء عن احد هذه الاوصاف ولو لم يكن موجودا في الاعيان
لكان معدوما ولو لم يكن واحدا لكان كثيرا فيلزم ان يكون المحكوم عليه بانه ممكن او موجود
او واحد في الاعيان ضروري وجود او ضروري عدم ومعدوما وكثيرا وهذا تناقض محيل
وثالثها لو كانت هذه الاشياء محمولات ذهنية واوصافا عقلية لا امورا عينية في ذوات

الحقائق

الحقائق كان للذهن ان يضيفها الى اي مهية اتفقت فكان كل مفهوم وان كان من الممتنعات كشريك الباري
جل مجده واجتماع النقيضين والعدم المطلق ممكنا وقس عليه غيره ورابعها مختصة بالامكان وهو ان كل
حادث يجب ان يسبقه الامكان ولا يوجده الفاعل الا لانه ممكن في الاعيان لا لانه ممكن في الذهن فحسب والا لما حصل
له تحقق الا في الذهن فما وجد في الخارج فلا بد من ان يكون له امكان في الخارج وهذه الحجج اقوى ما يمكن ان
يذكر من قبلهم في كون الامكان وسائر الامور العقلية والاوصاف الذهنية التي تجري مجراه لها صور عينية
لكن لطالب الحق ان يدفع هذه الاحتجاجات بان المسلم هو ان الامكان ونحوه امور زائدة على الحقائق التي
اضيفت هي اليها في العقل بان العقل اذا لاحظ مهية الانسان او غيرها مثلا وجدها في حد نفسها بحيث لم يكن
الامكان ذاتها او ذاتيها وكذا سائر النعوت التي ليست نفس المهية ولا جزءها واما ان هذه الامور الزائدة
لها صور في الاعيان فغير مسلم اللهم الا في النعت الذي هو الوجود وكذا الوحدة الشخصية التي هي نفس حقيقة
الوجود عند الراسخين ببرهان خاص بالوجود ولا تثبت شيء من هذه الحجج في ان للوجود صورة في الاعيان
بل هو ما حصلناه بالهام غيبي وتاييد ملكوتي وامداد علوي وتوفيق سماوي وقول من قال انه
ممكن او موجود في الاعيان فيستدعي ان يكون امكانه او وجوده في الاعيان غير صحيح اذ لا يلزم من
صحة حكمنا على الشيء بانه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعا في الاعيان لما علمت من ان الوجود
الرابطي لا يفتقر في من الوجود في نفسه للشيء بل الممكن محكوم عليه من قبل الذهن انه في الاعيان ممكن
كما هو محكوم عليه ايضا من قبله انه في الذهن ممكن فالامكان صفة ذهنية اي نحو وجودها الخاص به
في الذهن لكن يضيفها العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا
متساوي النسبة الى العين والذهن وكما لا يتاتى لاحد ان يزعم ان الامتناع ان لم يكن له صورة في الاعيان

لم يكن الممتنع في الاعيان ممتنعا فيه وان لم يكن له امتناع في الاعيان لكان اما واجبا او ممكنا فكذا البلى

ان يقول ما ذكر في الحجة الثانية بل الامتناع والوجوب والامكان حالها واحد في انها من الاوصاف

العقلية التي لا صورة لها في الاعيان مع اتصاف الاشياء بها في الاعيان ولهذا هان جميعا فبطلت

الحجة الاولى والثانية واما ما وجد في المطارحات لصاحب الاشراق في ابطال كون الامكان والامتناع

والوجوب ذا صورة في الاعيان من ان حالها كحال المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والذاتية

والعرضية والجنسية والفصلية وغيرها من موضوعات علم الميزان حيث ان الاشياء تتصف بها في

الاعيان ولا صورة لها في الاعيان ولا منافاة بين كون زيد جزئيا والانسان كليا في الاعيان

وبين كون الكلية والجزئية من الامور الممتنعة التحقق في الاعيان فكذا الحال في اتصاف الشيء

بالامكان والامتناع ونظائرها ففيه نظر فيه لان قياس الامكان والامتناع ونظائرهما الى الجزئية

والكلية ونظائرها قياس بلا جامع فان مصداق اتصاف الاشياء بموضوعات علم الميزان ليس الا

نحو وجودها الذهني بخلاف الاتصاف بامثال هذه الاوصاف التي يكون في العلم الكلي فانه يكون

بحسب حال الماهية في العين وان كان ظرف تحقق القبيلين في انفسهما انما هو الذهن فقط

البحث الواحد المختصة بالامكان فنقول ان اريد بالامكان الكيفية الاستعدادية المقربة

للشيء الى الفياض وجوده الماهية بقبول الفيض من فاعله التام من جهة تحصيل مناسبة وارتباط

لا بد منه بين المفيض والمفاض عليه فسلمنا الان انه يسبق لكل حادث زماني امكان بهذا المعنى

موجود في العين الى ان يجيء وقت بيانه وتحقيق القول فيه انه باي معنى يتحقق فيه انه من الموجودات

العينية وان اريد به ما هو بحسب الذات من حيث هي فالمسلم انه يسبق الامكان الذاتي على الوجود

بحسب اعتبار ذهني وملاحظة عقلية حتى ان الممكن وان لم يكن له عدم زماني سابق على وجوده

يصور العقل حالة لا كونه بل نقول لا يتصور ان يكون لكل حادث امكان عيني متقدم على وجوده لان

الممكنات غير متناهية وفي المستقبل من الحوادث ما لا يتناهى الذي هو بسبيل الحصول ويصدد

الكون شيئا بعد شيء كحركات اهل الجنة وعقوبات اهل النار على ما وردت به الشرايع الالهية

واقيمت عليه البراهين العلمية فان وجب ان يكون لكل حادث او ما هو بصدد الحدوث امكان

يخصه على ما هو موجب هذه الحجة فيحصل في المادة امكانات غير متناهية وان لم يكن لبعض الحوادث

امكان فيكون من الحوادث ما لا يسبقه امكان فيلزم على مقتضى الحجة ان يلحق بالممتنع او الواجب وربما

يرتكب منهم مرتكب حصول سلسلة الامكانات الغير المتناهية بان يقول غير مترتبة بل متكافية

لكل حادث امكان يخصه لكنا نبين ان اجتماع الامكانات الغير المتناهية مستحيل من وجهين الاول

ان الامكان معنى واحد والممكن بما هو ممكن من حيث طبيعة الامكان غير مختلف وتلك الطبيعة لا يمكن

اختلافها من جهة الهيولى التي هي حاملة الامكانات لانها قوة محضة وابهام مطلق كما سنعلم فليس

اختلاف الامكانات الذاتية الا الاختلاف ما هي امكاناته وهي الحوادث المعدومة فيعود الغير المتناهية

ويستحيل ان يمتاز شيء بسبب اضافته الى شيء معدوم فان ما لا ذات له لا يتعين به شيء عن شيء وليس

لاحد ان يقول انا اذا عقلنا تلك الامور الغير المتناهية يقع اضافة الامكانات الغير المتناهية اليها

فيمتاز بها بعض الامكانات عن بعض لانا نقول هذا ممتنع اما اولا فلاستحالة تحصيل العقل امورا

غير متناهية العدد بالفعل في الذهن مفصلة ثم يجوز ان يخطر بالبال على سبيل الاجمال امكانات

غير متناهية وفرق بين ما يخطر ببال الانسان العدد الغير المتناهي مطلقا كليا وبين يحصل في نفسه

ويفصل في ذهنه اعداد غير متناهية بالفعل فان هذا مستحيل دون ذلك فاذا اخطرنا بالبال الامكانات

غير متناهية مجملة بازاء حوادث غير متناهية مجملة كانت نسبة كل من احديهما الكل من الاخرى

سواء فلم يتميز امكانا ما كما لم يتميز حادث عن حادث واما ثانيا فلان كلامه على تقدير التسليم في تحقيق

اعتراف بما هو مقصودنا فان ظرف الحصول بعينه ظرف الامتياز فاذا لم يكن الامتياز باين اعلام

الامكانات الا بحسب العقل وتصوره لم يكن ظرف تحصيله وتحققه الا الذهن لان تعقلنا الامتياز

الامكانات اذا فرضنا كون امتيازها واقعا بحسب الاعيان يكون تابعا لنفس امتيازها فاذا

فرض الامتياز بينها بنفس تصور العقل واعتباره لزم توقف الشيء على نفسه وتابعيته اياها

على الوجه الثالث ان المادة الحاملة للامكانات الغير المتناهية اذا قطعناها بنصفين فاما

ان يبقى في كل من النصفين امكانات غير متناهية هي بعينها الامكانات التي كانت او يحدث لها

امكانات غير متناهية في تلك الحال او يبقى في كل واحد امكانات متناهية وانقسام التوالي باطلة فكذا

المقدم اما بطلان الاول فلاستلزامه ان يكون شيء واحد بعينه موجودا في حالة واحدة في محلين

وهو ح واما الثاني فلان الامكانات اذا حدثت في كل واحد منهما فيسبقها لكونها من الحوادث

امكانات اخرى ثم ان كانت حادثة يحتاج الى امكانات اخرى حادثة فلا بد ان يوجد للفاعل طبقة منها

الا وقد حصل قبله في حالة القطع طبقات غير متناهية والموقوف في حالة واحدة على ما لا يتناهى

مترتبا ممتنع الوقوع ويلزم ايضا ان يكون الحوادث التي كانت امكاناتها هذه الامكانات الحادثة

ممتنعة قبل حدوث امكاناتها على ما هو مقتضى الحجة المذكورة من ان كل ما ليس له امكان في الخارج

يجب ان يكون ممتنعا فيلزم انقلاب الاشياء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي واما الثالث

فلان مجموع العددين المتناهيين عدد متناه فيتناهى الامكانات في مادة واحدة والحوادث في كل

واحدة لا يتناهى ولكن يصح ان يفرض في كل واحد من الجزئين امكانات غير متناهية ليست بحادثة

بل هي نصف المبلغ الغير المتناهية الذي كان في الكل فان القسمة في الجسم غير متناهية فعند كل قطع

يلزم ما يلزم في القطع الاول وليست الامكانات تحدث حين القسمة كما هو المفروض فاذن قبل

الانقسام كانت متمايزة الحال حتى يبقى بعد الانقسام بعض منها في جزء وبعض منها في جزء آخر

لعدم انتقال الاعراض وعدم كون الامكانات حادثة على ما فرضنا فاذا كانت متمايزة المحال

وهي غير متناهية العدد بالفعل ففي الجسم ابعاض غير متناهية متمايزة بالفعل باعراضها التي

هي الامكانات فيلزم اما اجزاء لا يتجزى وهو ح كما سيجيء برهان امتناعه او مقادير غير متناهية

العدد المستلزم لمقدار غير متناهي المقدار للمجموع المركب منها وهو ايضا مستحيل سيأتي بيانه ف

كيف يصح في جسم واحد متناهي المقدار مجموع متمايزة باعراضها القائمة بها غير متناهية عددا بالفعل

مع كونه محصورا بين الحواصر على ان الكلام يتأتى بعينه في كل واحد منها بحسب امكان قسمته

وثانيها دليلهم على القائلين بان امكان الحادث موجود في الخارج ان امكان الشيء يلزمه

الاضافة الى ذلك فاذا كان صفة عقلية يلزمه الاضافة الى امر معقول يضاف هو اليه في العقل

بخلاف ما اذا كان صفة عينية يلزم ان ينضاف الى موجود خارجي اذ الاضافة الخارجية

الى معدوم خارجي غير صحيح نعم للعقل ان يتصور صورة الشيء الذي يمكن حصوله في الخارج

فيصفه بصحة كونه ولا كونه اما بحسب حاله في نفسه كما في الامكان الذاتي او بحسب اسباب وجوده

واستعداد قابله وعدم اضداده ورفع موانعه عن مادته المهيأة له كما في الامكان

الاستعدادی فصل يذكر فيه خواص الممكن بالذات انما اخرنا ذكر خواص الواجب بالذات الى تمام
الربوبيات لان اللايق بذكرها اسلوب اخر من النظر الجليل لذكرها عن ان يكون واقعا في
اثناء احكام المفهومات الكلية وخواص المعانی العقلية الانتزاعية الاشياء انّ منها يتوقف
عليه صحة السلوك العلمي وتنوط به العبادة العقلية وهو الذی قدم بيانه وسنعود اليه على
مسلك قدسی وطريق علوی اخر ثم كما ان الضرورة الازلية مساوقة للبساطة والاحدية
وملازمة للضرورية والوترية فكذلك الامكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وشقيق
الشركة والازدواج فكل ممكن زوج تركيبی اذ المهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود
الامكانی لا تعين له الا بمرتبة من القصور ودرجة من النزول ينشأ منها المهية وينتزع
بحسبها المعانی الامكانية ويترتب عليها الاثار المختصة لا الاثار المطلقة العامة الكلية التی
يفيض عن الواجب بالذات على كل قابل وان كانت الاثار الجزئية المختصة بواحد واحد من الموجودات
الامكانية ليست من ابداع الحق الاول واضواء النور الازلی ونسبتها اليها بضرب من التشبيه والتسامح
كما سيظهر فاذن كل هوية امكانية ينتظم من مادة وصورة عقليتين هما المسماتان بالمهية والوجود
وكل منهما متضمن فيه الاخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس القاصية وليس كل من الا
الامكانية فانها في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء علتها بالفعل فان
لها بحكم المهية الليسية الصرفة وبحكم وجود سببها التام الايسية الفايضة عنه فهي مصداق معنى
ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين وكل ممكن هو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود
فلا شیء غير الواجب بالذات متبرئ الذات عن شوب القوة وما سواه مزدوج من جهتين

المعنيان

المعنيان والقوة والامكان يشبهان المادة والفعلية والوجوب يشبهان الصورة ففي كل ممكن كثرة
تركيبية من امرين يشبه المادة والاخرى يشبه الصورة فاذن البساطة الحقة ما يمتنع تحققها في عالم الامكان
لا في اصول الجواهر والذوات ولا في فروع الاعراض والصفات واما الوترية فهو ليس مما ينال به الحقيقة
الالهية لان كل ممكن بحسب مهيته مفهوم كلي لا يابى معناه ان يكون له محصلات متكثرة ووجودات متعددة
وما شخص امكاني الا وهو واقع تحت طبيعة كلية ذاتية او عرضية لا يابى معناها ان يكون هناك
عدة افراد يشترك معه فيها وان امتنع ذلك بسبب امر خارج عن طبيعتها فان لا وحدة ولا فردانية
لممكن ما على الحقيقة بل انما بالاضافة الى ما هو اشد كثرة واوفر شركة فوحدات الممكنات وحدات
ضعيفة في البساطة بل الوحدة فيها اتحاد والاتحاد مفهومه متالف من جهة وحدة وجهة كثرة
وجهة الوحدة في الممكنات ظل من الوحدة الصرفة الالهية وهي التي افاضت ساير الوحدات على
الترتيب النزولي فكلما كان اشد وحدة كان اقرب الى الوحدة الحقة كالوحدة الشخصية للعقل الاول
التي هي بعينها وجوده وتشخصه ثم وحدة ساير العقول الفعالة ثم وحدة النفوس ثم وحدة
الصورة ثم الوحدة الاتصالية الجسمية التي هي كثرة بالقوة من غير ان يجامعها ثم وحدة الهيولى
التي هي بعينها جامعة لكثرتها وتفصيلها الى الحقائق النوعية والشخصية لانها وحدة ابهامية جنسية
ثم اعلم انه كما ان الامكان عنصر التركيب كذلك التركيب صورة الامكان فان المركب بما هو مركب
من دون النظر الى خصوصية جزء او اجزاء منه حاله عدم الاستقلال في الوجود والوجوب وفي العدم
والامتناع وكيف يتحقق الافتقار ولا يكون هناك امكان واما المركب من واجبين مفروضين
او ممتنعين مفروضين او واجب وممتنع او نقيضين او ضدين مفروضي الاجتماع فهذه مجرد

مفهومات ليست عنوانا لذوات متقررة في انفسها بنحو من انحاء حقايقها فتلك المفهومات لا يحمل على

انفسها بالحمل الشايع الصناعي فكان مفهوم شريك الباري ليس الا نفس مفهوم شريك الباري لا ان

يحمل عليه شريك الباري بل يحمل عليه انه من الكيفيات النفسانية الفايضة عليها لاجل تصرفات

المتخيلة وشيطنة المتواهمة فكذلك هذه المركبات الفرضية مفهوماتها ليست من افراد انفسها بل من

افراد نقايضها ومع ذلك وجوبها او امتناعها تابع لوجوب اجزائها وليس لها الا مرتبة الفقر

والحاجة والامكان والتعلق سواء كان بحسب الوجود او بحسب العدم والمتحيل في النقيضين

او الضدين هو الاجتماع بينهما في الوجود لموصوف واحد لا انفس ذاتيهما على اي وجه كانتا وههنا

دقيقة اخرى وهي ان الوحدة معتبرة في اقسام كل معنى يكون موضوعا لحكم كلي وقاعدة كلية فقولنا

كل مركب ممكن وكل واجب بسيط وكل حيوان كذا اي كل ما تركيبه له صورة واحدة فهو ممكن وكل واجب

الوجود واحد فهو بسيط وكل ما له طبيعة واحدة حيوانية فهو كذا فالمركب من الواجبين اذا فرضهما

العقل ليس له ذات سوى ذات كل منهما ولا له امتناع ولا امكان ولا وجوب ثالث غير وجوب كل

منهما وكذا المركب المفروض من الممتنعين ليس له امتناع مستانف سوى الامتناع للجزئين وكذا

المركب المفروض من الواجب والممتنع ليس له الا وجوب هذا وامتناع ذاك لا غير والمركب من الحيوانين

ليس فيه الا حيوانية هذا وحيوانية ذاك وليست هناك حيوانية اخرى سوى الحيوانيتين المنفكتين

احديهما عن الاخرى فان كان احد الحيوانيين ناطقا والاخر صاهلا ليس المجموع من حيث هو مجموع ناطقا

ولا صاهلا بل ولا موجودا وانما الموجود فيهما موجودان هذا وهذا والامر ثالث له حيوانية ثالثة

وسيجيء في مباحث الوحدة انها لا يفارق الوجود ان ما لا وحدة له لا وجود له واما ما قيل لو كان

المركب

المركب من المتنعين بالذات ممكنا ذاتيا كان عدمه مستندا الى عدم علة وجوده وعلة وجود

المركب هي علة وجود اجزائه وذلك غير متصور في اجزاء هذا المركب لعدم الامكان فيه وكونه

علة عدم المركب بما هو مركب عدم الجزء اولا بالذات كما ان علة وجوده كذلك وجود الاجزاء حتى لو فرض

للاجزاء وجود بلا علة لكان المركب موجودا وانما الاحتياج الى علة الاجزاء اذا كانت الاجزاء

ممكنات الوجود فكان عدم جزء ما هو الذي يكون بالحقيقة علة تامة لعدم المركب بما هو مركب

مستندا الى عدم علتها فلم ينعدم الا بانعدامها فيستند اليه عدم ذلك المركب بالواسطة فاذا

كان اجزاء المركب ممتنع الوجود بالذات فينتهي عدم المركب الى عدم الضروري الذاتي ولا يتجاوز منه

الى عدم آخر كما يقف سلسلة الموجودات الى الوجود الضروري الذاتي الازلي وفصل في ان الممكن على اي وجه

يكون مستلزما للممتنع بالذات ان كثيرا من المشتغلين بالبحث من غير تعمق في الفكر والنظر يجعلون الملازمة

بين الممكن والممتنع ويحكمون ان كل ما يستلزم وقوعه في نفس الامر ممتنعا ذاتيا فهو مستحيل بالذات ويتبعون

ذلك على ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان الملزوم بدون اللازم وهو

يصادم الملازمة بينهما وهذا لو صح لاستوجب نفي الملازمة بين الممكن والواجب بل بين كل علة

موجبة مع معلولها لان العلة قد يجب بحيث لم يكن المعلول واجبا سواء كان الوجوب من الذات او

من الغير كما سيحقق واعجب من ذلك ما قيل في بعض التعاليق ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى

ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته و

نفي الاستلزام بين الممكن والحكم كون نقيض اللازم غير ضروري بالقياس الى ذات الملزوم

لا كونه لا ضروريا بالقياس الى حد ذاته سواء كان اللازم ضروري العدم او ضروري الوجود

او لا ضروري الوجود والعدم جميعاً نظراً الى ذاته من حيث هي هي ولا يتوهم ان هذا امكان بالغير وهو
من المستحيل كما مر بل هذا امكان بالقياس الى الغير وقد وضح الفرق بينهما ونحن نقول هذا الكلام
وان كان في ظاهر الامر يوهم انه على اسلوب الفحص والتحقيق الا انه سخيف لان الامكان بالقياس
الى الغير انما يتصور بين الاشياء ليست بينها علاقة الايجاب والوجوب والافاضة والاستفاضة
وبالجملة العلاقة الذاتية السببية والمسببية في الوجود والعدم ويقرب منه في الوهن كلام المحقق
الطوسي حيث ذكر ان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته ليس يستوجب استلزام
الممكن المحال بالذات لانه انما استلزم عدم علية العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة الاولى لان
ذات المبدأ الاول لا يتعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلية لكون المبدأ الاول واجباً لذاته
ممتنعاً على ذاته العدم سواء كان لذاته معلول الى اذن لم يستلزم الممكن محالاً الا بالعرض وبالاتفاق
وهو عدم كون العلة بما هي متصفة بالعلية واجبة في ذاتها فانه انما صار محالاً من كون العلة في الواقع
واجبة في ذاتها وانما ذلك من حيث ذاته لا بما هي متصفة بالعلية وهذا بخلاف عكسه اعني فرض
عدم علة الاولى فانه يستلزم عدم المعلول الاول مطلقاً لان ذاته انما افاضتها العلة الاولى ليت
شعري كيف ذهل مع جلالة شانه ووثاقة رايه ودقة نظره في الابحاث الالهية عن كون الاول
لذاته واجباً بالذات وجميع ما له نعوت وان العلة الاولى انما موجب عليتها نفس الذات من دون
حالة منتظرة او داعية زائدة وانما هو القيوم الجواد تام القيومية والافاضة وانها بما تحقق
ذاتها يتحقق عليتها من دون المغايرة الخارجية او العقلية بحسب التحليل فلو فرض سببية السبب
الاول شيئاً ممكناً ليصح الملازمة بينها وبين المعلول الاول فقلنا الكلام الى الملازمة بين السببية
كما عرفت

والسبب الاول لا مكانه او وجوبه فاما ان يتم الكلام في السببيات او يعود المحذور الاول
كيف وليس في الموجود الاول جهة امكانية اصلاً سواء كان بحسب الذات او بحسب كمال الذات او بحسب
حيثياته الاضافية وحيثياته الافاضية فالحق في هذا المقام ان المعلول الاول له مهية امكانية ووجوب مستفاد
من الواجب فيتركب بهويته العينية من امرين شبيهين الى المادة والصورة احدهما محض الفاقة
والقوة والبطلان والامكان والاخر محض الاستغناء والفعلية والظهور والوجوب وقد علمت
من طريقتنا ان منشأ التعلق والعلية بين الموجودات الا انحاء الوجودات والمهية لا علاقة
لها بالذات مع العلة الا من قبل الوجود المنسوب اليها وقد مر عليك ان معنى الامكان في الوجود
الممكن غير معناه في المهية فان احدهما يجامع الضرورة الذاتية بل عينها بخلاف الاخر فانه ينافيها
فنقول ان المعلول الاول ان اعتبر مهيته التي هي عبارة عن مرتبة قصوره عن الكمال الاتم وخصوصية
نعيته المصحوب بشوب الظلمة والعدم وان كان مستهلكاً عند ضياء كبرياء الاول ومقهوراً
تحت شعاع نور الاول فعدمه ممكن بهذا الاعتبار بل حال عدمه كحال وجوده ان لا وابل
من تلك الجهة ما شم رائحة شيء منهما بحسب مهيته من حيث هي هي وليس يستلزم عدمه عدم
الواجب بهذه الحيثية لعدم الارتباط بينه وبين الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من
من حيث وجوده المتقوم بالحق الاول الواجب بوجوبه فعدمه ممتنع بامتناع عدم قيومه
ووجوده مستلزم لوجوده واستلزام وقوع المعلول وقوع العلة الموجبة له فلم يلزم استلزام
الممكن للمحال اصلاً وليس لعدمه في نفسه اي نفس ذلك العدم جهة امكانية كالوجوب من حيث
الوجود ولا يلزم من ذلك كون كل موجود واجباً بالذات على ما مر من الفرق بين الضرورتين

الازلية وبين الضرورة المساة بالذاتية المقيدة بها فكك لا يلزم ههنا كون كل عدم ممتنعا

بالذات لاجل الفرق المذكور وهذا في غاية السطوع والوضوح على اسلوب هذا الكتاب

واما على اسلوب الحكمة الذائعة فلا يبعد ان يقول احد ان كان يعني باول شق الكلام ان العقل

اذا جرد النظر الى ذات المعدوم الاول ولم يعتبر معه غيره لم يجد فيه علاقة اللزوم فذلك

لا ينافي استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر بل هو محفوظ بحاله وان اريد به انه

على ذلك التقدير لا يكون مستلزما له بحسب نفس الامر فممنوع البطلان فانه معلول له بحسب نفس الامر

فكيف لا يكون مستلزما لعلته او نختار الثالث قوله المعدوم كيف لا يكون مستلزما للعلة الجواب

ان المعلول ليس نفس ماهية الممكن بل وجوده معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها ونقول

كيف ان كان يعني باخير الشقين ان العدم الممتنع بالعلة ليس ممكنا بالذات فهو مستبين الفساد

فان الامتناع بالغير ليس يصادم الامكان بالذات وليس ينفيه بل انه معروضه لا يكون الا

الممكن بالذات على عيننا به ان العدم بما هو عدم ليس الا جهة الامتناع كما ان حقيقة الوجود

بما هو وجود ليس الا جهة الوجوب كيف والعدم يستحيل ان يتصف بامكان الوجود كما ان الوجود

يستحيل عليه قبول العدم والا لزم الانقلاب في الحقيقة وكون معروض الامتناع بالغير

بالغير اي الموصوف بها ممكنا بالذات بمعنى ما يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه او ما لا

للوجود والعدم بالقياس اليه بحسب ذاته غير مسلم عندنا اذ ليس سوى نفس الوجود والعدم

واما في شيء منهما فالموصوف بالوجوب بالغير هو الوجود المتعلق بالغير وبالامتناع بالغير العدم

المقابل له فان قلت فعلى ما ذكر من جواز العلاقة اللزومية بين الممكن والممتنع بالوجه الذي

ذكرت

ذكرت كيف يصح استعمال نحو هذا الجواز في القياس الخلفي حيث يثبت به استحالة شيء لاستلزامه فرض وقوعه

ممتنعا بالذات فيشكل لاجل جواز استلزام الممكن لذاته ممتنعا لذاته فلا يتم الاستدلال بجواز البعد

الغير المتناهي مثلا ممكنا مع استلزام وقوعه محالا بالذات وهو كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين

قلنا هذا الاشكال قد مضى مع جوابه والذي نذكره الان ان الامكان المستعمل هناك هو الاضطراري

الطارئ بحسب الوقوع والتحقق في نفس الامر وعدم اباء اوضاع الخارج وطبيعة الكون لوقوعه

ولا وقوعه والممكن الذي كلامنا فيه ههنا هو ما يكون مصداقه نفس ماهية الشيء بحسب اعتبار ذاته

بذاته لا بحسب الواقع فان حال المعدوم الاول وسائر الابداعيات في نفس الامر ليس الا التحصل والفعلية

على ما هو مذهبهم دون الامكان وقد مر ان ظلمة امكانه مختفية تحت سطوع نور القيوم فالممكن بهذا

المعنى مستلزم للمحال لا من حيث ذاته بل من حيث وصفه الذي هو عدمه كما انه مستلزم للواجب بحسب ذاته

بل بحسب حاله الذي هو وجوده وما يستعمل في قياس الخلف ان الممكن لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الواقع

لا بحسب مرتبة الذات وبينهما فرقان كما ان الامتناع الذاتي قد يعنى به ضرورة العدم بحسب نفس الذات

والمهية المقدرة كما في شريك الباري واجتماع النقيضين وقد يراد به ضرورة ذلك في نفس الامر

سواء كان مصداق ذلك نفس المهية المفروضة او شيء اخر وراء مهيته ممتنع له مقتضى اياه في نفس الامر

او علة مقتضية له بحسب طور الوجود وهيئة الكون وطباع الواقع وكذلك الضرورة الذاتية قد يراد

بها ما هو بحسب مرتبة الذات في نفسها وقد يراد اعم من هذا وهو ما يكون بحسب نفس الامر سواء

كان بحسب الذات ليس كذات القيوم الاحدي جل شانه او لاجل علة مقتضية له وبين الاول والثاني

الاول والثالث الدوام الذاتي فاذن قد ثبت ان امثال الاقيسة الخلفية وكثيرا من الشرطيات

الاستثنائية انما يستبين فيها بالبديهة العقلية ان ما يلزم من فرض وقوعه ممتنع بالذات لا يكون
ممكنا في نفس الامر بل لا ينفك عن الامتناع الذاتي سواء كان بنفسه ممتنعا او بواسطة سبب تام التبيين
لامتناعه كما يتوهم مثلا الجواهر البسيطة العقلية يستحيل عدمها سابقا ولاحقا والا اى وان كانت ممكنة
العدم بوجه لكان عدمها بعدم علتها الفياضة لذواتها ولكانت لها مادة قابلة للوجود والعدم
وكلا التاليين مستحيل بالذات كما هي فكذلك المقدم وظهر ان الامكان المذكور في هذا القياس ليس المقصود
منه ما هو بحسب مرتبة المهية فقط اذ لو كان المراد فيه نفي امكان العدم عنها بحسب مرتبة المهية من حيث
هي يلزم عليهم كون كل جوهر عقلي واجبا بالذات تعالى القيوم الواحد عن ذلك علوا كبيرا وهم متبرؤن
عن هذا القصور الفضيح القبيح وعمو ان احضره بما فرع سمعك في بعض المسطورات العلمية شبهة
في باب اتصاف الشيء بالامكان وهو ان الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من
الحالين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به والا اجتمع المتقابلان في موضع واحد ولذا امتنع
احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف
الاخر فلم يتحقق هناك محكوم عليه بالامكان اصلا وايضا الشيء الممكن اما مع وجود سببه التام فيجب او مع
رفعه فيمتنع فاين يمكن يقولون في قطع الأول ان الترديد غير حاصر للشقوق المحتملة اذ ابدل
من الوجود والعدم التخييث اذ يعنونه شقا اخر وهو عدم اعتبار شيء منهما اذ الموصوف بالامكان
هو المهية المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيث الاتصاف بالوجود
عدم قبوله من حيثية اخرى وكذلك بالعكس بل المصحح لقبول كل منهما حال المهية بحسب اطلاقها عن
القيود وان اريد بها مجرد التوقيت فلحكماء ان تختار كلا من الشقين قوله في كل من الحالين

ش تنبيه على ان التصفية لا بالامكان زمانا

اى الوقتيين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به قبل هذا ثم والمسلم هو امتناع الاتصاف لشيء مع
تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم في معنى الممكن فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور وفي الثاني
بان قوله الشيء اما مع وجود سببه او مع عدم سببه الترديد فيه يحتمل ان اريد المعية بحسب حال المهية
واعتبار المراتب فيها الا ان يراد في الشق الثالث رفع المعية لا معية الرفع وان اريد المعية بحسب الوجود
فيصح الترديد لكن اتصاف المهية بالامكان ليس في الوجود سواء كانت مع السبب ام لا بل في اعتبارها
واخذها من حيث هي هي فقد ثبت ان كل ممكن وان كان محفوفا اما بالوجوبين السابق واللاحق
اللذين احدهما بسبب اقتضاء العلة والاخر بحسب حاله في الواقع واما بالامتناعين للجانب المخالف
السابق واللاحق كذلك لكن لا يصادم شيء منها ما هو حاله بحسب مهيته من حيث هي هي هكذا قالوا
العارف البصير يعلم ان هذا اعتراف منهم بعدم ارتباط المهية بعلة الوجود وان المتصف بالوجوب
السابق واللاحق انما هو وجود كل مهية امكانية لا نفسها من حيث نفسها وان حيثية الاطلاق عن
الوجود والعدم يتأتى التلبس به سواء كان ناشئة من حيثية الذات او من حيثية العلة المقتضية
له فالمهية الامكانية لم تخرج ولا تخرج ابدا بحسب نفسها من كتم البطون والخفاء الحقيقية والاختفاء
الى مجلى الظهور والشهود فهي على بطلانها وبطونها وكونها ازلا وابدا واذا لم يتصف باصل الوجود
ففي الطريق الاولى سائر الصفات الخارجية التي هي بعد الوجود فلم يتصف بشيء من الحالات
الكمالية والصفات الوجودية الا نفس الوجود والمهية في جميع تلك الصفات تابعة للوجود وكل نحو
من انحاء الوجود يتبعه مهية خاصة من المهيات المعبر عنها عند بعضهم بالتعين وعند بعضهم
بالوجود الخاص تابعة الصورة الواقعة في المراة للصورة المحاذية لها فكما ان العكس يوجد بوجود

ذى العكس وينقلب بقدره وينشكل بتشكله ويتحرك بحركه ويسكن بسكونه وهكذا فى جميع
الصفات التى يتعلق بها الرؤية كل ذلك على طريق الحكاية والتخيل لا على طريق الاصالة و
الاتصاف بشئ منها بالحقيقة فتلك حال المهية بالقياس الى الوجود وتوابعه فان المهية
نفسها خيال الوجود وعكسه الذى يظهر بالمدارك العقلية والحسية فظهر ما ذهب اليه المحققون
من العرفاء والكاملون من الاولياء ان العالم كله خيال فى خيال قال الشيخ العارف المتأله
محى الدين الاعرابى فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية اذا ادرك الانسان
صورته فى المراة يعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراه
فى غاية الصغر لصغر جرم المراة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس
فى المراة صورته ولا هى بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله راى صورته وما راى
صورته فما تلك الصورة المرئية واين محلها وما شانها فهى منفية ثابتة موجودة معدومة
معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضربا للمثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار
فى درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل علم بحقيقته فهو بخالقها اذن اعجز واجهل واشد
حيرة فصل فى ابطال كون الشئ اولى له الوجود او العدم اولوية غير بالغة حد الوجوب
لعلك لو تفطنت بما سبق من حال المهيات فى انفسها ومن كيفية لحوق معنى الامكان لها لاحتج
الى مزيد مؤنة لابطال الاولوية الذاتية سواء فرضت باقتضاء ذات الممكن رجحان احد الطرفين
بالقياس اليها رجحانا ما غير ضرورى لا يخرج به الشئ عن حكم الامكان او يكون احد الطرفين
اليق بالنسبة الى الذات لياقة غير واصلة الى حد الضرورة لا من تلقاء سبب خارج ولا باقتضاء

وسببية ذاتية على قياس الامر فى الوجوب الذاتى اليس قد استبان من عنوان علاقة المهية
الى جاعل الوجود انما هى تبع للوجود والوجود بنفسه مفاض كما انه بنفسه مفيض بحسب اختلافه
كمالا ونقصا وقوة وضعفا والمهية فى حد نفسها لا علاقة بينها وبين غيرها فالم يدخل المهيات
فى عالم الوجود دخولا عرضيا ليست هى فى نفسها شيئا من الاشياء حتى نفسها ان تصلح لاسناد
مفهوم ما اليه الا بحسب التقدير والبحث والامكان وان كان من اعتبارات نفس المهية قبل اتصافها
بالوجود لكن ما لم يقع فى دار الوجود ولم يحصل افادة وجودها من الجاعل لا يمكن الحكم عليها
بانها هى او بانها ممكنة وان كان كونها هى او كونها ممكنة من احوالها السابقة على وجودها وصفات
وجودها وقد علمت تقدم المهية بحسب العقل على موجوديتها تقدم الموصوف على الصفة نفسى
عليها تقدم احوالها الذاتية على احوالها الوجودية واما فى الخارج عن اعتبار العقل فلا موصوف
ولا صفة متميزا كل منهما عن صاحبه بل شئ واحد هو الوجود والموجود بما هو موجود ثم العقل بضرب من التحليل
والتحليل يحكم بان بعض الموجود يقترن به معنى غير معنى الوجود والموجود ويتصف احدهما بالاخر
فى العقل والعين على التعاكس لان اللائق بالعقل تقدم المهية على الوجود لحصولها بكنهها فيه وعدم حصول
الوجود بالكنه فيه كما مر واللائق بالخارج تقدم الوجود على المهية اذ هو الواقع فيه بالذات فهو الاصل
والمهية يتحد معه اتحادا بالعرض فهى العارض بهذا المعنى اللطيف الذى قد غفل عنه الجمهور والحاصل
ان الحكم على مهية ما بالامكان انما هو بحسب فرض العقل اياها مجردة عن الوجود او مع قطع النظر
عن انضمامها بنور الوجود واما باعتبار خارج عن فرض العقل اياها كذلك فهى ضرورية
بضرورة وجودها الناشية عن الجاعل التام بالعرض وليست لها بحسب ذاتها صفة من الصفات

لا ضرورة ولا امكان ولا غيرهما امر والفرق بين المعدوم الممكن والمعدوم الممتنع هو ان العقل بحسب
الفحص يحكم بان المعدوم الممكن لو انقلب من المهية التقديرية الى مهية حقيقية مستقلة كان الامكان
من اعتبارات تلك المهية بخلاف المهية التقديرية الممتنعة فانها وان صارت مهية حقيقية
مستقلة بحسب الفرض المستحيل لم ينفك طباعها عن الامتناع ولم يصلح الا اياه لا ان المعدوم بما هو معدوم
موصوف بالامكان والامتناع كيف والمعدوم ليس لشيء من اين مهية قبل جعل الوجود حتى توضع
اولوية الوجود او شيء ما من الاشياء بالقياس اليها فاما تجويز كون نفس الشيء يكون نفسه مقتضية
ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتصور من البشر تجشم ذلك ما لم يكن مريض النفس فقد ثبت ان الحكم
بنفي الاولوية الذاتية بعد التثبت على ما قررناه من حال المهية بشرط سلامة الفطرة مستغن عن البيان
وللاشارة الى مثل هذا قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مختصر له يسمى بفصوص الحكم لو حصل له
الوجود بلا وجوب لزم اما ايجاد الشيء نفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه وهو الخفي ولو سيحه
ان الاولوية الناشية من الذات اما انه علة موجبة للوقوع فيكون الشيء علة نفسه واما انه يقع
الشيء لا بمقتضي وموجب ولا باقتضاء وايجاب من الذات وهو صحيح العدم لعدم خروجه عن حيز الامكان
الذاتي بكونه ذا رجحان احد الطرفين وليس يصلح لعلية العدم الا عدم علة الوجود وليس هناك
علة للوجود فاذن يكون الشيء بنفسه صحيح العدم ثم على تقدير وجود الممكن بالرجحان يكون متصفا
بالوجود وليس عينه فذاته كانها مبدء رجحان الاتصاف بالوجود كعلة الاتصاف بالوجود
اذ لا يعني بالعلة الا ما يترجح المعلول به ومع كونه علة للاتصاف نفسه بالوجود يجوز عدمه
لعدم بلوغه حد الوجوب فاذن قد صار العدم جائز الوقوع لا بمرجح بل مع بقاء مرجح

الوجود

الوجود وهذا محض السفسطة وحيث آن هذا البحث انما الحاجة اليه قبل اثبات الصانع وقبل
ثبوت نفس الامر فليس لقائل ان يقول لعل شيئا من المهيات في وجوده العلمي اي وجوده في
علم الباري تعالى اولا ولتسامه في بعض الاذهان العالية يقتضي رجحان وجوده الخارجي على ان الكلام
في الوجود الذهني ومرتبة اتصاف المهية به بعينه كالكلام في الوجود الخارجي في ان الماهية لا يوجد
الا بجعل جاعل الوجود لعدم كون المهية مهية الا مع الوجود ثم مع عزل النظر عن استحالة الاولوية
بل لو كنت في صيرورة المهية موجودة يلزم كون الشيء الواحد مفيدا للوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم
تقدمه بوجوده على وجوده هيهم اياك وان تستعلي بعد انارة الحق من كوة الملكوت على قلبك
باذن الله بما يلتمع من بعض الانظار الجزئية في طريقة البحث وهو ما ذكره الخطيب الرازي في شرحه
لعيون الحكمة واستحسنه الاخرون من ان ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف الاخر
للتضايف الواقع بينهما ومعية المتضايفين في درجة التحقق ومرجوحية الطرف الاخر يستلزم امتناعه
لاستحالة ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح فافرض غير منته الى حد الوجوب
فهو منته اليه فبطل الخلف ويفسد انه اذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على سبيل الاولوية كان
اقتضاء مرجوحية الطرف المقابل ايضا على سبيل الاولوية لمكان التضايف والمرجوحية المستلزمة
لامتناع الوقوع انما هي المرجوحية الوجوبية لا ما هي على سبيل الاولوية فلذلك تبوئها على
هذا الوجه لا يبطل الطرف الاخرى واجبية الطرف المرجوح بتة بل يبقى الاكيفية وبالجملة فحال
مرجوحية الطرف المرجوح لحال نفس ذلك الطرف وحال راجحية لحال نفس الطرف المقابل له فكان
الوجود يرجح على سبيل الاولوية والرجحان فكذلك اولوية الاولوية وكان العدم مرجوح على سبيل

الاولوية والرجحان فتلك مرجحية المرجوحية على نهج الرجحان وهكذا في الطرفين وكان مرجحية الطرف

على سبيل الرجحان تستدعي مرجوحية طرف الاخر على سبيل الرجحان فتلك مرجوحية الطرف الاخر

كذلك لا يقتضي الا سلب المرجوح انما يستدعي امتناعه بالنظر الى الذات مع تقييدها بتلك المرجوحية

اعني الذات الحيثية بالحيثية المذكورة لا الذات بما هي وهذا امتناع وصفي فيكون بالغير ولا يستدعي

الا وجوب الطرف الراجح كذلك بالغير لا بالذات فليس فيه خرق الفرض والامتناع بالوصف الذي يمكن

الانفكاك يكون ممكن الانفكاك فكيف بالوجوب الذي بازاء هذا الامتناع وبهذا ينهدم سائر

الاساسات التي ذكروها في هذا المطلب وقلما يسلم في الوجوه المذكورة من هذه الابراد وحماً

وجيرا اتى من الناس من جوز كون بعض الممكنات مما وجوده اولى من عدمه بالنظر الى ذاته لا على

وجه يخرج عن حيز الافتقار الى الغير ويتمسك به اثبات الصانع له لكونه مع ذلك في حدود الامكان

على وجه يستدعي الكثرية وقوع وجوده بايجاب العلة وافاضة الجاعل او اشد وجودا واقل شرائطا

للوقوع وبعضهم بالعكس مما ذكره منهم من ظن هذه الاولوية في طرف العدم فقط بالقياس الى طائفة

من الممكنات بخصوصها ومنهم من ظن هذه الاولوية بالقياس الى الجميع لكون العدم اسهل وقوعا

والمتقولون بهذه الاقاويل كانوا من المنتسبين الى الفلسفة فيما قدم من الزمان قبل نضج

الحكمة وكانها عند طائفة من اهل الكلام كلاهما الواقع من الطرفين فمراد لمنعهم تحقق الاولوية

فيما سوى الواجب وان كان بالغير وربما توهم متوهم ان الموجودات السيالة كالاصوات والازمنة

والحركات لا شك ان العدم اولى بها والا لجاز بقائها ويصح الوجود ايضا عليها والا لما وجدت

اما واذا جازت الاولوية في جانب العدم فليكن جوازها في جانب الوجود ايضا لان العلة قد

ثم يتوقف اقتضائها معلولها على تحقق شرط او انضمام داع او انتفاء مانع ولا شبهة في تلك العلة

الاولى بها ايجاب المعلول والا لم يتميز علة شيء عن غيرها في العلية فاذن تلك العلة قبل تاثيرها

وايجابها يصح عليها الاقتضاء جميعا مع كون الايجاب اولى بها من عدمه فليكن الوجود ايضا بالنسبة الى بعض

ما من هذا القبيل فيكون ذلك الوجود اكثريا لا دائميا كما في ذلك الايجاب كما ترى من العلل ما يكون تاثيرها

اكثريا لا دائميا كطبيعة الارض في اقتضائها الهبوط مع ما قد يمنع عنه ما يرجع الى العلو قسرا وكلا القولين

زور واختلاف ففي الاول اشتباه بين قوة الوجود وضعفه والاولوية ولا اولوية بالقياس الى المهية

فقد مران لكل شيء درجة من الوجود ولا يتعداها وبعض الاشياء حظه من الوجود اكد وبعضها بخلافه

كالحركة ونظائرها لا ان الوجود اولى بها من العدم او بالعكس فاستقرار الوجود لها بقائها ليس يجوز وجود

الموجود الغير القار بل يمتنع ثبوته له وكلامنا في مطلق الوجود الممكن لمهية ما فان ما بالقياس اليه يعتبر

طباع الامكان الذاتي انما مطلق الوجود ومطلق العدم فامتناع نحو خاص منهما لا يخرج الشيء عن الامكان الذاتي المستلزم

لتساوي نسبة طبيعتي الوجود والعدم الى ذلك الشيء وكل من الاستمرار وعدمه متساويا بالنسبة

بالقياس الى ذات كل امر غير قار وتخصيص كل واحد منهما بالوقوع يحتاج الى امر خارج مرجح من

اولوية احدهما بحسب المهية من الاخر فمهية الحركة واشباهها من الطبايع الغير القارة اذا نسبت

الى وجودها التجددي وعدمها كان لها مجرد القابلية البحتة من غير استدعاء طرف بعينه لا ايجابا

ولا رجحانا وانما يتخصص الوجود او العدم بايجاب العلة التامة او لا ايجابها واذا نسبت الى الوجود

الاجتماعي للاجزاء التحليلية لها كان سبيلها بالقياس الى هذا النحو من الوجود الامتناع البحت

بلا ثبوت صحة وجواز عقلي وقد مران امتناع نحو من الكون لا ينافي الامكان الذاتي وفي الثاني

وقع الغلط بحسب اخذ ما ليس بعلة علة فان الفاعل قبل شرايط ايجابه ليس بفاعل موجب ام ومع الشرايط
موجب بتة واما القرب والبعد من الوقوع لاجل قلة الشرايط وكثرتها فذلك لا يقتضي اختلاف حال
في معية الممكن بالقياس الى طبيعة الوجود والعدم بل انما يختلف بذلك الامكان بمعنى الاستعداد
القابل للشدة والضعف الذي هو من الكيفيات الخارجية لا الامكان الذاتي الذي هو اعتبار عقلي
والمسترشد ان يقمع بالاصول للمعطلة اياه الحوشيات التي وقعت من طائفة متجادلين في هذا
المقام لا فائدة في ايرادها وردها الا تضييع الوقت بلا غرض وتفويت نقد العمر بلا عوض

فصل في ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان في الماهيات والنقص في الوجودات ان قوما من الجدليين
المتسمين باهل النظر واولياء التمييز العارين عن كسوة العلم والتحصيل كان امرهم فرطا وتجشموا في
انكارهم سبيل الحق شططا وتفرقوا في سلوك الباطل فرقا فمنهم من زعم ان الحدوث وحده علة
الحاجة الى العلة ومنهم من جعله شطرا داخلا فيما هو العلة ومنهم من جعله شرطا للعلة والعلة هي الامكان
ومنهم من يتاهب للجدال بالقدح في ضرورة الحكم الفطري المركوز في نفوس الصبيان بل المفطور
في طباع البهيمة من الحيوان الموجب لتنفرها عن صوت الخشب والعيدان والسوط والصولجان و
كلامهم كله غير قابل لتضييع العمر بالتلهي وتعطيل النفوس بالتوهي لكن نفوس الناس
وجوه المتعالين متوجهة نحوه وتايقة اليه فنقول اليه وجوب صفة ما وامتناعها
بالقياس الى الذات يغنيان الذات عن الافتقار الى الغير ويحيلان استنادها اليه بحسب تلك
الصفة فلو فرض كون الحدوث ماخوذا في علة الحاجة شرطا كان او شطرا انما يعتبره ويؤخذ فيما هو
ممكن للذات لا واجب او ممتنع فقد رجع الامر اخيرا الى الامكان وحده وهو الخلف وبسبيل

الحدوث

الحدوث كيفية نسبة الوجود المتاخرة عنها المتاخرة عن الوجود المتاخر عن الايجاب المتاخر عن الحاجة
المتاخرة عن الامكان فاذا كان الحدوث هو علة الحاجة باحد الوجهين كان سابقا على نفسه بمراتب
وليس لاحد ان يعارض بمثله على نفي علية الامكان من جهة انه كيفية نسبة الوجود لان الامكان حالة
يعرض لنسبة مفهوم الوجود الى المهية بحسب الذات في لحاظ العقل وليس ما يعرض في الواقع لنسبة خارجية
فانما يلزم تاخره عن مفهوم الوجود والمهية بحسب اخذها من حيث هي لا عن فعلية النسبة في ظرف الوجود
واما الحدوث فهو وصف الشيء بحسب حال الخارج بالفعل ولا يوصف به المهية ولا الوجود بما لاحاظ
الموجدية لا في نفسها ولا ريب في تاخره عن الجعل والايجاد واما قول من ينكر بداهة القضية المذكورة
بانا متى عرضنا على عقولنا كون الطرفين لما استويا بالنسبة الى الذات في الضرورة عنهما فامتنع الترجيح الا
بمنفصل على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا الاخيرة فوق الاولى في القوة والظهور والتفاوت
ينتقيم اذ انطرق الاحتمال بوجه ما الى الاولى بالنسبة الى الاخيرة وقيام احتمال النقيض ينفي اليقين التام
فالظلم فيه ظاهر اذ لم يعلم ان التفاوت في الفطريات كثيرا ما يكون بحسب التفاوت في طرفي الحكم والحكم
في نفسه مما لا يتفاوت على ان الحكم الفطري والحدسي كالاقتناصي مما يجوز فيه التفاوت بالقياس الى
الاذهان والافهام وخصوصا المفهومات والعقود لتفاوت النفوس في استعداداتها الاولية غريزة
واستعداداتها الثانوية كسبية في السلايق العقلية في ادراك نظم الحقايق وتاليفها حدا نها وزانها
السلايق الحسية السمعية في وزن الالفاظ وتاليف الاصوات وجهة الوحدة في العقليات كجهة الوحدة
في السمعيات والتفاوت فكان من سلمت ذايقة عقله من القصور والاختلال او من الامراض النفسانية
والاغلال الحاصل من مباشرة الجدال والمناقشة في القيل والقال لم يرتب في استحالة رجحان الشيء

الكلام في ترجيح احد المتساويين

على مثله من كل جهة الا منفصل ومن استحل ترجيح الشيء بلا مرجح يوشك ان يسلك سبيل الخروج عن الفطرة
البشرية الجبلية ذاتية وقعت من سوء قابليتها الاصلية وعصيان جبلة اقترفت ذاته الخسيسة
في القرية الظالمة الهيولية والمدينة الفاسقة السفلية ظلمات بعضها المستحلون ترجيح احد المتساويين
بلا سبب تشعبوا في القول فرقة قالت ان الله سبحانه خلق العالم في وقت بعينه دون سائر الاوقات
من دون مخصص يخصص به ذلك الوقت وفرقة زعمت انه تعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة من الوجوب
والحظر والحسن والقبح من غير ان يكون في طبايع الافعال ما يقتضي تلك الاحكام وكل الهارب من السبع
اذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه والجايع المخير بين رغيفين متساويين كل يخصص احدهما
بالاختيار من غير مرجح وفرقة قالت نقول ما يختص من الاحكام والاحوال باحد المتماثلين دون الاخر
معلل بشيء لانه باي شيء علل فسد وفرقة تقول الذوات متساوية باسرها في الذاتية مع اختصاص
بعضها دون بعض بصفة معينة دون ساير الصفات فهذه متشبثات تم في الجدال ولو تنبهوا
قليلا من نوم الغفلة وتيقظوا من رقدة الجهالة لتفطنوا ان الله تعالى في خلق الكليات اسبابا غايية
عن شعور اذهاننا محجوبة عن اعين بصايرنا وان الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه وفي كل من الامثلة
الجزئية التي تمسكوا بها في مجاز فيهم بنفي الاولوية في رجحان احد المتساويين من طريق الهارب
وقدحي العطشان ورغيفي الجايع مرجحات خفية مجهولة للمستطلبين في عالم الاتفاقات فانما
لهم الجهل بالاولوية لا نفي الاولوية واقلها الاتصالات الكوكبية والاوضاع الفلكية والهيئات الاستعدادية
فضلا عن الاسباب القصوى التي بها قدر الله سبحانه الامور وقضى من صور الاشياء السابقة في علمه
الاعلى على الوجه الاتم الاوفق واما الذي ينسب الى انباذقلس الحكيم وانه قائل بالبخت والاتفاق فالظاهر

ان كلامه

ان كلامه مرموز على ما هو عادته وعادة غيره من القدماء حيث كتموا اسرارهم الربوبية بالرموز
والتجوزات وقد وجه كلامه بعض العلماء بانه انما انكر العلة الغائية في فعل واجب الوجود بالذات
لا غير اذ هو معترف بان ما لا يجب لا يوجد بل قد يثبتها هو وغيره الامور اللاحقة بالمهيات لذاتها بلا غرض لها
اتفاقية وقد يصح ان يقال ان وجود العالم اتفاقي لا بمعنى انه بعينه موجود بنفسه كلا او بفعل البارئ
جزافا بل ان وجوده ليس لاحقا به من ذاته بل هو من غيره ويقرب من هذا ما خطر ببالي من توجيه
كلامه وهو ان مهيات الممكنات لما علمت من طريقتنا انها في الموجودية ظلال وعكوس للوجودات
وانما تعلق الجعل والابداع في الحقيقة بوجود كل مهية لا بنفس تلك المهية وكذا العلة الغائية انما تثبت
لاغاء الوجودات دون المهيات فمهية العالم انما تحققت بلا غاية وفاعل لها بالذات بل وجوده
يحتاج اليهما بالحقيقة فعبر الرجل عن هذا المعنى بان كون العالم اتفاقي اي هو واقع بالعرض نظرا الى الجهات
التي ضمت الى المعلول الاول البسيط عندهم وصح بها صدور الكثير عنه اذ لا ريب لاحد ان الصادر
عن الواجب بالذات على رأيهم احدى تلك الجهات كوجود المعلول وغير ذلك كالمهية والامكان
والوجوب بالغير انما حصل بالعرض بلا سبب ذاتي والا لزم اما صدور الكثير عن الامر الواحد
او التركيب في الموجود الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة القدماء لهم الفاظ ورموز ولكن
من جاء بعدهم رد على ظاهر كلامهم ورموزهم اما لجهالة وغفلة عن مقامهم او لغرض حاجته
لرياسة الخلق في هذه الدار الفانية وطائفة ممن تأخر عنهم اغتروا بظاهرها وبقوا في اعتقادها
تقليدا للاجل اعتقادهم بالقائل فصرحوا القول بالاتفاق وضلوا ضلالا بعيدا ولم يعلموا
ان المتبع هو البرهان اليقيني او الكشف وان الحقايق لا يمكن فهمها من مجرد الالفاظ فان

[illegible] الاتفاق

الاصطلاحات وطبايع اللغات مختلفة عقوى والحاصل ان للقائلين بالاتفاق متمسكات

الاول ان وجود الاشيا لو كان بتاثير العلة فيها لكان تاثيرها اما حال وجود الاثر او حال عدمه

والاول تحصيل الحاصل والثاني جمع بين النقيضين والحل يكون بالفرق بين اخذ الاثر في زمان

الحصول وبين اخذه بشرط الحصول فالحصول في الاول ظرف وفي الثاني سبب وشرط ولا استحالة

في الاول بل هو بعينه شان المؤثر بما هو مؤثر مع اثره فان كل علة مؤثرة فهي مع معلولها مانا

او ما في حكمه من غير انفكاك احدهما عن الاخر في الوجود وكل علة فانها تؤثر في معلولها في وقت

الحصول لكن من حيث هو هو لا بما هو حاصل حتى يلزم المحذور الاول ولا بما ليس بحاصل حتى يلزم

المحذور الثاني والحاصل ان تاثير العلة في حال الحصول بنفس ذلك التاثير وذلك تحصيل للحاصل

بنفس ذلك التحصيل لا بتحصيل غيره وهذا غير مستحيل وبوجه اخر ان اريد بحال الحصول المعية

الوجودية بين المؤثر والاثر نختار ان التاثير في حال وجود الاثر وان اريد المعية الذاتية العقلية

بينهما نختار ان التاثير ليس في حال وجوده ولا في حال عدمه ولا يلزم شيء من المحذورين اذ تاثير

العلة حال الوجود في معية المعلول من حيث هي لا من حيث هي موجودة او معدومة والمعية من

تلك الحيثية ليست بينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية واما المعية الموجودة او المعدومة

فهي متاخرة عن مرتبة وجود العلة او عدمها ومقارنة لها بحسب الحصول في الواقع فتدبر فيه

وللجدليين مسلك اخر وعر وهو ان تاثير العلة في حال حدوث الاثر وهي غير حال الوجود

حال العدم وربما زاد بعضهم عبارة ومنع وجوب المقارنة بين العلة والمعلول ومثلوه

بالصوت لانه يوجد في الان الثاني بصدوره من ذي الصوت في الان السابق عليه [illegible] ان

التاثير اما في الماهية او في الوجود او في اتصافها به والاول ممنوع لان ما يتعلق بالغير يلزم عدمه بعدم

الغير وسلب الماهية عن نفسها محال والثاني يستلزم ان لا يبقى الوجود وجودا عند فرض عدم ذلك الشيء

فان ظن انه لا يلزم ان يكون الانسان مثلا مع كونه انسانا بتاثير موضوعا بانه ليس بانسان بل انما

ينتفي الانسان ولا يبقى الانسان ودفع بان نفي الانسان نقيضه ولا بد من تقرير موضوعها حال

الحكم فيكون النافي هو الثابت فيكون المنفي ثابتا ومنفيا متقررا وغير متقرر وكذا الكلام في الوجود

ايرادا ودفعا قلنا الاتصاف غير صحيح لكون الاتصاف امرا ذهنيا اعتباريا لا يجوز ان يكون اول الصوادر

بالذات ومع ذلك ثبوته لكونه من النسب بعد ثبوت الطرفين على ان الاتصاف ليس ماهية فيعود

السؤال بان اثر الجاعل نفس الاتصاف او وجوده او الاتصاف بالاتصاف بالوجود وكذا الكلام

في الاتصاف بالاتصاف حتى يتسلسل الامر الى غير النهاية ويزاح في المشهور بان الجعل يتعلق بنفس الانسان

ويترتب عليه الوجود والاتصاف به لكونهما اعتباريين مصداقهما نفس الماهية الصادرة عن الجاعل

والانسان وان لم يكن انسانا بتاثير الغير لكن نفس ماهية الانسان بالغير بمعنى ان مجرد ذاته البسيطة

اثر العلة لا الحالة التركيبية بينها وبينها او بينها وبين غيرها كقولنا الانسان انسان او الانسان

موجود فالانسان انسان بذاته لكن نفسه من غيره وبين المعنيين فرق واضح فاذا فرض الانسان

على الوجه البسيط اوجب انسانيته بسبب الفرض وجوبا مترتبا على الفرض فيمتنع تاثير المؤثر فيه

لان وجوب الشيء ينافي احتياجه الى الغير فيما وجب لذاته ولاستحالة جعل ما فرض مجعولا اما قبل

فرض الانسان نفسه فيكون ان يجعل المؤثر نفس الانسان وذلك شان تقول يجب نفس الانسان

وليس ذلك به الوجوب السابق وقد ثبت الفرق بين الوجوب السابق واللاحق في ميزان [illegible]

وكثيرا ما يقع الغلط في هذا من جهة الاشتراك اللفظي ومن جهة وضع ما ليس علة علة فان كون الانسان
واجبا من العلة لا يوجب كونه واجبا في نفسه وكذا كونه مفتقرا الى العلة لا يستلزم كونه اياه مفتقرا اليها فكون
نفس الانسان من الغير لا يدل على كون الانسان انسانا عند ارتفاع الغير وانما يدل على عدم كون الانسان
انسانا من الغير وكذا الكلام في كون نفس الوجود مجعولا كما اخترناه الآن المتاخرين من اخرهم اختار
مجعولية نفس المهية وعليك في هذا المقام ما بلغ اليه قسطنا من عالم المكاشفة ومعدن الاسرار الحكم
من المشائين اختيار الشق الثالث ايكون تاثير المؤثر في موصوفية المهية بالوجود وقد وجهوا كلامهم
بان مقصودهم ان اثر الجاعل امر يحلله العقل الى موصوف وصفة واتصاف لذلك الموصوف بتلك الصفة
فاثر الجاعل في الانسان مثلا هو مصداق قولنا الانسان موجود وليس اثره بالذات مهية الانسان وحدها
ولا وجوده وحده بل الامر التركيبي المعبر عنه باتصاف المهية بالوجود والاتصاف بالوجود وان كان امرا عقليا
لكنه من الاعتبارات المطابقة للواقع فيجب ارتباطها الى سبب وراء اعتبار العقل اياها هو نفس سبب المهية
وقد يحكم ظهر مما ذكرنا ان التقسيم المذكور منفسخ الضبط لان الموصوفية المترتبة على تاثير الفاعل
يمكن ان يوجد على انها معنى غير مستقل في التصور بل هي مراة ملاحظة الطرفين والمعاني الارتباطية
من حيث انها ارتباطية لا يمكن ان يتعلق بها التفات الذهن اليها واستقلالها في التصور كما اشرنا اليه
واما اذا استونف الالتفات اليها بان انفسخت عما هي عليها من كونها الة الارتباط وصارت امرا
معقولا في نفسه مباينا الذات الطرفين فكانت كسائر المهيات في ان تعلقها بالجاعل بازاء تاثير
الجاعل فيها بجسب انية حيثية يكون من الامور المحتملة المذكورة **فصل** في كيفية عدم احتياج
المكن الى السبب ربما يتشكك في ان رجحان عدم الممكن على وجوده لو كان في العدم تاثير لكون العدم
بسبب الخارج

في كيفية عدم احتياج الممكن الى السبب

بطلان

بطلان صرف يمتنع اسناده الى شيء ثم قولكم عدم الممكن يستند الى عدم علة وجوده يستدعي التمايز
بين الاعدام وكونها هويات متعددة بعضها علة وبعضها معلول بحيث لا تمايز ولا اولوية فلا علية
ولا معلولية فنزاح بان عدم الممكن ليس نفيا محضا بمعنى ان العقل يتصور مهية الممكن ويضاف اليها مفهومي
الوجود والعدم ويجدها بحسب ذاتها خالية عن التحصيل واللاتحصيل سواء كانا بحسب الذهن او بحسب
الخارج فيحكم بانها في انضمام كل من المعنيين اليها يحتاج الى امر اخر وكما ان معنى تاثير العلة في وجود
مهية ما ليس ان تودع في المهية شيئا يكون هي حاملة له في الحقيقة او متصفة به في الواقع بل بان
يبدع امرا هو المسمى بالوجود ثم هو بنفسه ذو مهية من غير تاثير والمهية منصبغة بصبغ الوجود
مستضيئة بضوئه ما دام الوجود على ما علمت من مسلكنا فكذلك معنى تاثيرها في عدم المهية ليس الا
ان لا يبدع امرا يتحد بالمهية نوعا من الاتحاد اي بالعرض نعم للعقل ان يتصور مهية الممكن ويضيف
اليها شيئا من مفهومي العدم والوجود بسبب تصوره وجود العلة او عدمها من جهة علمه بالاسباب
المسمى بالبرهان اللمي او بسبب ملاحظة وجدان الآثار المترتبة على الشيء الدالة على وجوده او عدمها
الدالة على عدمه كما في البرهان المسمى بالان فعلم ان مرجح العدم كمرجح الوجود ليس الا ما له حظ من الوجود
لا ذات العدم بما هو عدم الا ان مرجح طرف الوجود يجب ان يكون بنفسه امرا متقررا حاصلا بدون
الفرض والاعتبار واما مرجح البطلان والعدم فلا يكون الا معقولا مجردا من غير تقرر له خارجا
عن الملاحظة العقلية فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا ان له حظا من الثبوت
بحسب ملاحظة العقل وذلك يكفي في تصحيح العقد والحكم باستتباعه لعدم المعلول ذهنا وخارجا
كل واحد منهما بوجه غير الاخر فان استتباع عدم العلة عدم المعلول في الخارج هو كونهما بما هما

كك باطلين بحيث لا خبر عنهما بوجه من الوجوه اصلا حتى بهذا الوجه السلبي واما استتباع عدمها عدمه في الذهن فهو كون تصور عدم العلة والحكم به عليها يوجب تصور عدم المعلول والحكم به عليه وفي تصور
تصور عز العلة تز
عدم المعلول مجردا استتباع المتصور عدم علة من دون ترتب الحكم بعدمها على الحكم بعدمه وبالجملة الامتياز بين الاعدام بحسب مفهوماتها العقلية وصورها الذهنية بوجه من الوجوه يكفي في كون بعضها مرجحا للاخر انما الممتنع الامتياز بين الاعدام بما هي اعدام وذلك لم يلزم هنا خلاصة التحقيق ان الماهيات الامكانية والاعيان المتقررة حال الاتصافية واعتبارات سابقة على وجودها في الواقع مستندة في حال العقل بعضها الى بعض من غير ان يكون في الخارج بازائها شئ وليس في الخارج عندنا امر سوى الوجود ثم العقل يتصور الماهية متحدة به ويحلل الماهية بحسب المفهوم عن مفهوم الوجود ويحللها بحسب نفسها معراة عن الوجود والعدم خالية عن ضرورتهما ولا ضرورتهما بالقياس الى العدم لنفسه فحكم بحاجتها في شئ من الامرين الى مرجح غير ذاتها موجب لها فعلم من ذلك ان الشئ اي الماهية امكنت فاحتاجت فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت وهكذا لا ينافي كون الوجود اول الصوادر واصلها لان الموضوع في هذا الحكم الوجود وفيما ذكر المنظور اليه حال الماهية بقياسها الى وجودها والى جاعل وجودها وهذا كما يقال ان الشئ كثيرا ما يتاخر بحسب وجوده الواقعي عن الذي يتقدم عليه بحسب وجوده في نفسه وكما ثبت في العلم الطبيعي وجود سبب الحركة بعد اثبات الحركة ووجود المحرك الغير المتحرك اللامتناهي القوة والقدرة بعد اثبات الحركة الدورية وذلك لان حال الجسم في نفس هويته المتغيرة متقدمة على حال كونه ذا مبدا محرك غير متناهي القوة واجب بالذات مع كون الواجب بالذات بحسب ذاته متقدما على جميع الاشياء فلا تناقض ليفهم بين كون الوجود متقدما في نفسه على الماهية وحالاتها متاخرا عنها وعن مراتبها

الرابع

واما ان الماهية من حيث هي في مرتبة ذاتها ليست الا هي فهي مرجحة ... مقدم بالوجه ... خارج ... ان الوجود ... والاخر ... فافهم

السابقة بحسب تعلقها واستنادها به بتقدم تقدما كثيرا فقد لوحنا اليك وسنوضح لك بيانه ان المفهوم الكلي ذاتيا كان او عرضيا ليس الى الجاعل التقويم الموجود بالذات فاحكم بان المنسوب بالذات ليس الا نفس الوجود بذاته سواء كان متصفا بالحدوث او بالبقاء بل الوجود الباقي اشد حاجة في التعلق بالغير من الوجود الحادث اذا كانا فاقرين وانت اذا حللت معنى الوجود الحادث المعلوم سابق في وجود علمت ان العدم ليس مستندا بالذات الى علة موجودة وكون الوجود بعد العدم من لوازم هوية ذلك الوجود فلم يبق للتعلق بالغير الا نفس الوجود مع قطع النظر عما يلزمه فليس للفاعل صنع فيما سوى الوجود ثم بعض من الوجود بنفسه يتكلم يوصف بالحدوث بلا مقتضى غيره او اقتضاء ذاته كما ان الجسم في وجوده متعلق بالعلة ثم هو بنفسه موصوف بلزوم التناهي مطلقا وكما ان حاجة الماهيات الى العلة وجودا تهام من حيث انها في ذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم والمستفاد لها من العلة وصف الوجود واما وصف كونها او كون وجودها بعد البطلان سواء كان بالذات او بالزمان فامر ضروري غير مفتقر الى العلة فكذا حاجة الوجود الى العلة وتقومه بها من حيث كونه بذاته وهويته وجودا ضعيفا تعلقيا ظليا والمستفاد من العلة نفسه الضعيفة لا كونه متصفا بالحدوث او القدم ويلائم هذا ما وجد في كلام متاخري العلماء ان الذات المستفادة من الغير كونها متعلقة بالغير مقوم لها كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته فالذات التي هي متعلقة بالغير كونها من تلقاء الغير وفاقتها الى الغير مقوم لها فلا يسوغ ان ليستمر الذات المفتقرة ذاتا مستغنية كما لا يجوز ان يتصير هذا المستغني عن جميع الاشياء مفتقرا والا فقد انقلبت الحقائق عما هي عليه وهذا اشد بالوضوح فيما عليه سلوكنا من كون استناد الممكن الى الجاعل من جهة

وجوده الذي يتقوم بوجود فاعله لا من جهة ماهية فتفتقر الوجود متعلق الى الفاعل والارتباط له
الفاعل مقوم له اي لا يتصور بدونه والا لم يكن الوجود هذا الوجود كان الوجود الغير المتعلق بشيء
هو بنفسه كذلك فلو عرض له التعلق بالغير لم يكن الوجود ذلك الوجود فالافتقار للوجود التعلقي ثابت
ابدا حين الحدوث وحين الاستمرار والبقاء جميعا فحاجته في البقاء كحاجته في الحدوث بلا تفاوت
لا يمكن ان يكون بعد العدم اي الفاعل اذ كونه بعد كونه سابق اثره بل هما الآن مان لنفس الوجود بلا جعل
وتأثير كما ان المجعول واثر الفاعل نفس الوجود لا صيرورة ذا اللوازم التي من جملتها كونه غير انه ليس
للحق الا افاضة نور الوجود على الاشياء وادامتها وحفظها وابقاء ما يحتمل البقاء فيها بما يحتمل
ويسع له بحسب هويته واما النقائص والقصورات فهي لها من ذاتها مثال ذلك على وجه بعيد افاضة
نور الشمس على الاجسام القابلة بلا منع وبخل فلو حجب بعض الاجسام عن ورود شعاعها عليه
لكان من جهته لا من جهتها فالذات الاحدية لا تزال يضيء هياكل الممكنات ويخرجها من ظلمة
ليل العدم الى نور نهار الوجود بحيث لو فرض الوهم انه تعالى يمسك عنها افاضة الوجود لحظة لعادت
الى ظلمة ذاتها الازلية فسبحان القوي القدير الحكيم الذي يمسك السموات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وما اشد سخافة وهم من يرى ان حاجة العالم الى
قيوم السموات والارض ومن فيهما وما عليهما في حال الحدوث لا في البقاء حتى صرح بعض من هؤلاء
القائلين بهذا القول جهلا وعنادا ان الباري لو جاز عليه العدم لما ضر عدمه وجود العالم
بعد تحقق الحدوث باحداثه وهذه غاية الجهل والفساد في الاعتقاد على ان كل علة ذاتية
فهي مع معلولها وجودا ودواما كما سنذكر في مباحث العلة والمعلول ومن الشواهد في ذلك

حرارة

حرارة النار الفائضة من جوهرها اعني صورتها على ما حولها من الاجسام التي هي وهكذا يفيض من
الماء الرطوبة والبلل على الاجسام المجاورة له والرطوبة جوهرية وذاتية للماء كما ان الحرارة للنار كذلك وهكذا
يفيض من الشمس النور والضياء على الاجرام الكوكبية والعنصرية لان النور جوهري للشمس والفعل
الذاتي لا يتبدل وكذلك يفيض الحيوة من النفس على البدن اذ الحيوة جوهرية لها وصورة مقومة لذاتها
فلا يزال يفيض منها الحيوة على البدن الطبيعي وهو جسم ميت في ذاته حي بالنفس ما دام صلوحه لافاضة
الحيوة عليه من النفس باقيا فاذا فسد صلوحه لقبول الحيوة عطلت والخراب البيت او تحللت وكذلك
نسبة كل علة ذاتية مع معلولها وسيجيء ان نسبة الايجاد الى المؤلف والمركب كالبناء للبيت والخياط
للثوب مغالطة نشأت من عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض واخذ ما ليس بعلة علة والآباء
اجل من ان يكون فعله مجرد التأليف والتركيب كما زعموه بل فعله الصنع والابداع والانشاء الوجودي
الكوني وليس الابداع والانشاء تركيبا ولا تأليفا بل تأييس واخراج من العدم الى الوجود والمثال في
الامرين المذكورين بوجه كلام المتكلم والكتابة الكاتب فان احدهما يشبه الايجاد والآخر يشبه
التركيب فلاجل هذا الاول بالامساك دون الثاني فانه اذا سكت المتكلم بطل الكلام واذا سكن
الكاتب لا يبطل المكتوب فوجود العالم عن الباري جل مجده كوجود الكلام من المتكلم فالذوات العقلية
والنفسية والابدان الروحية والجسمية كلها كلمات الله التي لا تنفد ولو كان بحر الهيولى العنصرية
مدادا لكلمات ربه الوجودية لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربه ولو جئنا بمثله مددا من البحر
الهيوليات الفلكية بعينه لقوله تعـ ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم فصل في ان الممكن ما لم يجب بغيره لم يوجد

في ان الممكن ما لم يجب لم يوجد

٥

يتقن ان كل ممكن مالم يترجح وجوده لغيره لم يوجد ومالم يترجح عدمه كذلك لم ينعدم فلا بد له في
رجحان كل من الطرفين من سبب خارج عن نفسه فالان نقول ان ذلك السبب المرجح مالم يبلغ
ترجيحه الى حد الوجوب لم يكن السبب المرجح مرجحا فالاولوية الخارجية الغير الواصلة الى حد الوجوب
غير كافية كما ظنه اكثر المتكلمين فما دام الممكن في حد الامكان لم يتحقق وجوده البتة اذا لم يصل الى حد
الوجوب بسبب الغير يجوز وجوده ويجوز عدمه فلا يتعين بعد التخصص باحدهما دون الاخر فيعود
طلب المخصص والمرجح جذعا والاولوية مستوية بالنسبة الى الجانبين فيحتاج المعلول واسالهم شئ
اخر ثالث مع العلة والاولوية ثم مع انضمامه لولم يحصل الوجوب بل كان بحسبه جواز الطرفين فلم ينقطع
الحاجة الى المرجح لاحدهما وهكذا حتى ينتهي الامر الى مرجحات واولويات غير متناهية ولا يكون مع ذلك
قد حصل تعين احد الطرفين اذ كل مرتبة فرضت من المراتب الغير المتناهية يأتي الكلام في استواء
نسبة الاولوية المتحققة فيها الغير الموجبة الى الجانبين بحاله مع فرض حصول ما فرض سببا مرجحا فاستواء
نسبة هذه الاولوية الى طرفي الفعلية واللافعلية مع تحقق تلك الاسباب الغير المتناهية باق على شانه
من دون ان يفيد تعينا لاحد الطرفين فلا يكون ما فرض سببا مرجحا سببا مرجحا فحقق ظهر ان المفروض
مستحيل من غير ان نستعين في بيانه باستحالة ذهاب السلسلة الغير المتناهية من العلل والمعلولات
لانا مالم نعين حينئذ بعد بل من جهة ان ما فرضناه علة مخصصة لم يكن اياها فكان الشئ غير نفسه
وهو محال وبالجملة الوجوب منتهى سلسلة الامكانات والفعلية الذاتية مبدأ ابتناءات شعب القوى
واعدام الملكات فلهذا قيل ان وجوب الشئ قبل امكانه وفعليته قبل قوته وصورته سابقة على مادته
وخيره مستول على شره بل وجوده قاهر على عدمه ورحمة الله تعالى سابقة على غضبه كما سيتضح لك

في مباحث القوة والفعل وبالجملة نقول صح اذن ان كل ماهية ممكنة وكل وجود امكاني لا يتقرر ولا يوجد
مالم يجب تقرره ووجوده بعلته فلا يتصور كون العلة علة مالم يكن ترجيحها للمعلول ترجيحا ايجابيا
فكل علة واجبة العلية وكل معلول واجب المعلولية والعلة الاولى كما هو واجب الوجود كذلك واجب
العلية فهو بما هو واجب الوجود واجب العلية فكونه واجبا بذاته هو بعينه كونه مبدأ لما سواه كما سنبين
ان شاء الله تعالى فصل في ان كل ممكن محفوف بالوجوبين وبالامتناعين ان ما مضى في الفصل
السابق هو ثبوت الوجوب السابق للممكن الناشئ من قبل المرجح التام لاحد طرفي الوجود والعدم قبل
تحققه وبازائه الامتناع السابق اللازم من اقتضاء العلة ذلك الطرف بعينه ثم بعد تحقق الوجود
او العدم يلحق وجوب اخر في زمان اتصاف الماهية باحد الوصفين من جهة الاتصاف به على الاعتبار
الحيثي فان كل صفة يجب وجودها للموصوف حين الاتصاف بها من حيث الاتصاف بها وهذا هو الوجوب
اللاحق المسمى بالضرورة بحسب المحمول وبازائه الامتناع اللاحق اي نقيض ما هو المحمول بالقياس اليه فكل ممكن سواء
كان موجودا او معدوما لنفسه او لغيره فانه يكتنفه الوجوبان والامتناعان بحسب ملاحظة
العقل ولا يمكن الخلو منهما بحسب نفس الامر الا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم وان كانت ماهية
الممكن في نفسها وبما هي بحسب طباع الامكان الصرف خالية عن الجميع اما عدم الخلو عن الوجوب السابق
وجودا او عدما وكذلك الامتناع السابق اللازم له فقد مر واما الوجوب والامتناع اللاحقان
فلان الوجود نحو الكون او رابطة ينافي عدمه والعدم الوجود المقابل فامكان العدم في زمان
الوجود ومعه يساوق جواز الاقتران بين النقيضين فيلزم استحالة ذلك الامكان واستحالته
يقتضي استحالة العدم المساوق لوجوب مقابله الذي هو الوجود وكذا حكم امكان وجود الشئ حين

علامة فقد ثبت ما ادعيناه ومما يجب ان يعلم انه كما ان الوجوب السابق للممكن بالغير فكذلك وجوبه اللاحق
ليس وكذا قياس الامتناع يعني في كونهما جميعا بالغير اذا اريد من الممكن ماهيته واما اذا اريد وجوده
فلا يجوز ان يكون الوجوب والامتناع ذاتيين له اما بيان الاول فلان الموصوف بالوجوب على التقدير
المذكور انما هي المهية بشرط الوجود على ان يكون الوجود خارجا عنها لا مجموع المهية ومفهوم الوجود
فالمهية الموجودة متصفة على وجوبها اللاحق وضرورة وجودها بحسب الواقع لا ينفك عن امكانها
بحسب نفسها واما بيان الثاني فلان صدق مفهوم الموجود على حقيقة كل وجود من قبيل صدق ذاتيات
الشيء عليه حيث انها ضرورية ذاتية ما دامت الذات متحققة وليست نسبة الشيء المذكور بالامكان
بل بالوجوب نعم لو جرد الوجودات الخاصة الامكانية بحسب الفرض عن تعلقها بجاعلها لم يبق عينها وذات
اصلا بخلاف المهية فانها حين صدور وجودها عن العلة في حد نفسها ممكنة الوجود فكل عقد اعادي
او ارتباطي لا يخلو عن الوجوب اللاحق والضرورة بحسب المحمول سواء اقترن ذلك بالضرورة المطلقة
الازلية كقولنا الله موجود قادر او بالذاتية الضرورية المقيدة بالذات او الوصفية المقيدة بها لوصف
داخلا او خارجا او بالامكان الذاتي وبالجملة اذا وقع احد طرفي الوجود والعدم لمهية وقتا ما فان نسب
طرفه الاخر الى المهية من حيث هي كان ممكن اللحوق لها في ذلك الوقت البتة وان قيس الى نفس ذلك الطرف
او الى المهية من حيث تلبسها به كان ممتنعا عليها لا بحسب ذات تلك المهية بل بحسب قيدها او تقييدها
به المنافي لهذا الطرف الاخر فالامتناع بالغير على احد الاعتبارين وبالذات على ثانيهما وهم و
تنبيه ربما توهم متوهم ان ذات الممكن الماخوذ مع الوجود يمتنع له العدم امتناعا ذاتيا بالنظر الى
المجموع لكن اجتماع النقيضين محال بالذات فيكون ما بازائه وجوبا ذاتيا لا بالغير فيلزم كون الممكن

ودفع توهم من قال بان الممكن الماخوذ مع الوجود
يمتنع له العدم

المركب

المركب واجبا بالذات فيجب عليه ان يتنبه لما ذكرنا الاشارة اليه ان الضرورة ههنا ليست مطلقة ازلية
بل ضرورية بشرط الذات فكما ان الانسان انسان بالضرورة ما دام كونه انسانا فكذلك الانسان الموجود موجود
بالضرورة ما دام كونه موجودا فهذا بالحقيقة وجوب بالغير لان الوجودات الامكانية واتصاف الممكنات
بها انما يكون بعد تاثير الفاعل اياها ومن ههنا وضح ان وجوب الوجود في المركب من الواجبين المفروضين
انما هو بالغير لا بالذات وكذا الامتناع في المركب من الممتنعين امتناع بالغير لان المجموع في مرتبة احد الجزئين
ليس واجبا ولا ممتنعا بل ما دام كونه مجموعا ومما استخف ما اعتذر بعضهم عن لزوم الوجوب الذاتي في المهية
الماخوذة مع الوجود ان هذا المجموع امر اعتباري لكون الوجود عنده اعتباريا فمجموع الذات مع القيد
لا يكون الا من الاعتباريات العقلية فكيف يكون معروض الوجود وذهل عن ان احد الامرين ان
نفس مفهوم هذا الملحوظ مع قطع النظر عما يحكى عنه ويطابقه له الوجوب اللاحق بل ما دام الا ان مطابق
هذا المفهوم في نفس الامر هو الذات الماخوذة من حيث كونها موجودة له الوجود والوجوب اعني ما
اذا اعتبره العقل حيث بالوجود والوجوب سواء كان للوجود صورة في الخارج كما هو المذهب المنصور
ام لا ولبعض الاماجد الكرام مسلك اخر في هذا المقام تلخيصه انه كلما امتنع طرف العدم مثلا حين
الوجود على الذات يجب ان يجب للذات الا ان بطلان حين الوجود وهو اعم من الوجود حين الوجود
ومن العدم واساني الازل والاباد فلا يلزم من ضرورة هذا الاعم ضرورة هذا الاخص بل يمكن
تحققه في ضمن العدم في جميع الازمنة والاوقات فاذن لحوق وجوب الوجود حين الوجود بسبب
الغير ويمكن انسلابه في نفسه وبحسب ذات الممكن وانت تعلم ان هذا الكلام على تقدير تمامه انما
يجدي لو لزم وجوب الوجود من عروض امتناع العدم واما اذا قيل ان المهية المحيثية بالوجود يجب

لها الوجود وجوب الجزء للكل ووجوب العلة للمعلول باعتبار كونه معلولا فان الممكن الوجود سواء
كان حيثية الوجود له بحسب التقييد والجزئية او بحسب التعليل والشرطية لا بد له من الوجود لا يتصور
انفكاكه عنه وكل ما كان كذلك كانت ضرورته ذاتية وكذا الحال في الممكن الموصوف بكونه صادرا عن الجاعل
بحسب وجود الجاعل من حيث كونه صادرا عنه ولهذا لا يتصور انفكاك العالم من حيث انه صنع الباري
عن الباري فالعلة مقومة لوجود المعلول والمقوم للشيء واجب له ولهذا ورد ان الله تعالى قال مخاطبا
لموسى ع انا بدك اللازم فالمصير الى ما حققناه وتعرض من تصدى لخصومة اهل الحق بالمعارضة والجدال
والتشبه باهل الحال بمجرد القيل والقال كمن تصدى لمقتلة الابطال ومقابلة الرجال بمجرد حمل الاثقال
والات القتال قال في تاليفه المسماه بتهافت الفلاسفة ان قياس الطرف الاخر الى الممكن له اعتبارات
احدها ان يقاس الى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الواقع فيها وبهذا الاعتبار يكون
ممكنا لها في ذلك الوقت بل في جميع الاوقات وثانيها ان يقاس اليها بحسب تقييدها بالطرف الواقع على ان
يكون قيدا لا جزءا وح ان اعتبر ثبوت الطرف الاخر لنفس الذات المقيدة بذلك الطرف من حيث هي
من غير ان يكون للتقييد دخل فيما يثبت له الطرف الاخر يكون ممكنا لها ذاتا وممتنعا لها بالغير في ذلك
الوقت وان اعتبر ثبوته لها لا من حيث هي بل من حيث تقييدها بذلك فقد يكون الطرف الاخر ممكنا بل
واقعا وقد يكون ممتنعا بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن بعنوان الموجود من حيث انه موجود فالعدم ممكن له
بل واقع بل واجب ولا يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان الموصوف باحدهما الذات من حيث هي
وبالاخر الذات من حيث التقييد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم فالوجود ممتنع له
بالذات وثالثها ان يقاس اليها مع تقييدها بحيث يكون المقارن جزءا لا يثبت له الطرف الاخر وثانيا

ثم

فيه لبعض النقيضين المذكوران في الثاني ولذا توهم اجتماع النقيضين هنا ايضا فقد حصل من ذلك
ان ما وقع هذه الاعتبارات بالقياس اليه في الاعتبارين الاولين ممكن بالذات وفي الاخير ممتنع
بالذات انتهى ما ذكره وفساده يظهر بالتدبر فيما اسلفنا بيانه من ان الكلام ليس في امتناع احد الطرفين
بالقياس الى الطرف الاخر بحسب ما يعمله الذهن من دون محاذاته لما هو الواقع كما ينادي اليه كلام هذا
القائل بل المنظور اليه في الطرف الاخر نحو وقوعه في نفس الامر فان الذات المتلبسة بالوجود مثلا
سواء اخذت على الوجه الثاني او على الوجه الثالث يستحيل عدمه في الواقع وظاهر ان موضوع احد الطرفين
هو بعينه ما يقاس اليه الطرف الاخر ويحكم بامتناع لحوق ذلك الطرف به امتناعا ذاتيا وليس المراد من
التحيث باحد الطرفين في الاعتبار الثاني ان يؤخذ مفهوم التحيث ويضم الى اصل الذات حتى يحصل منه مركب
اعتباري ويحكم بوجوب عدمه وقيل بتعدد موضوع المتقابلين فالمراد من الذات المتلبسة باحد
الطرفين كالوجود مثلا هو اعتبار تلك الذات على وجه يكون مصداقا لما يعبر ويحكم عنه العقل بهذا
المفهوم الذهني الذي هو مفهوم التحيث بهذا الطرف ولا شبهة في ان الذات الماخوذة على هذا الوجه
الذي يمكن الحكاية عنها بحسبه بما ذكر يمتنع لحوق الطرف الاخر له بالذات ولا شبهة ايضا في انه ليس
في تلك الذات المحكي عنها بما ذكرناه تركيب بحسب الواقع الا بالاعتبار الذهني حتى يختلف موضوع الطرفين
فثبت الامتناع الذاتي للطرف الاخر ومن امتناعه الذاتي يلزم الوجوب الذاتي لمقابله على ان ما تخيل
هذا القائل لا يجري في نفس الوجود الذي هو بعينه جهة الوجوب اللاحق في كل شيء وهو بعينه
ذات موجودة كما قررنا ولمجرد نفسه محمول الموضوع وصفة هي احد المتقابلين في قولنا الوجود
ثابت ممتنع له لذاته قولنا لا ثابت فلا محيص الا فيما استثنيناه في هذا المقام من الفرق بين

الوجوبين فاللازم منهما غير محذور وهو الوجوب المقيد بدوام ذات الموضوع والمحذور منهما غير

لازم وهو الوجوب المطلق الازلي نعم كل ممكن لحقه الوجود والوجوب بغيره في وقت من الاوقات

فانه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع عدمه في مطلق نفس الامر اي ارتفاعه عن الواقع مطلقا بلا

تقييده بالاوقات المباينة لذلك الوقت لان ارتفاعه عن الواقع انما يصح بارتفاعه عن جميع مراتب

الواقع والمفروض خلافه فمعنى جواز العدم للممكن الموجود في وقت جوازه بالنظر الى مهيته لا بالنظر

الى الواقع **فصل** في ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون ان بعض الممكنات مما لا يابى بمجرد ذاته

ان تفيض من جود المبدأ الاصلي بلا شرط خارج عن ذاته وعما هو مقوم ذاته فلا محالة تفيض عن المبدأ

الجود بلا تراخ ومهلة ولا سبق عدم زماني واستعداد جسماني ليصلح ذاته وتهيؤ طباعه

الحصول والكون وهذا الممكن لا يكون له الا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه منحصر في شخصه اذ

الحصولات المختلفة والتخصصات المتعددة لغير واحد نوعي انما يلحق لاجل اسباب خارجة عن مرتبة

ذاته وقوام حقيقته فان مقتضى الذات ومقتضى لازم الذات داخلا كان او خارجا لا يختلف

ولا يتخلف فلا مجال لتعدد التشخصات وتكثر الحصولات وبعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتية

في قبول الوجود من دون الاستعانة باسباب اتفاقية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته

الا قوة التحصل من غير ان يحصل لقبوله صلوحا تاما ثم بعد انضياف تلك الشروط والمعدات

الى ما يقبل قوة وجوده وهو المسمى بالمادة يتهيأ لقبول الوجود ويصير قريب المناسبة الى

فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه فلا محالة ينظم الى امكانه الذاتي امكان اخر يتفاوت اذ يرجع

له مادة حاملة ذات تغير وفي مان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة الى حالة حتى انتهت الى

مواصلة

يعني ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون

مواصلة ما بين القوة القابلة والقوة الفاعلة ليحصل من اجتماعهما ويتولد من ازدواجهما شيء من

المواليد الوجودية ولما تحقق وتبين ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود القيومية

لكونه بالفعل من جميع جهات الوجود والايجاد وكل ما كان كذا استحال ان يختص بايجاده وفيضه بعض

القوابل والمستعدات دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض فلا بد ان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف

امكانات القوابل واستعدادات المواد ثم ان للممكنات طرا امكانا في انفسها ومهياتها فان كان ذلك

كافيا في فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب ان يكون موجودة بلا مهلة لان الفيض

عام والجواد تام وان لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين والوجود بخلاف ذلك لمكان

الحوادث الزمانية وان لم يكن ذلك الامكان الاصلي كافيا بل لا بد من حصول شروط اخر حتى يستعد

لقبول الوجود عن الواجب بالذات فلمثل هذا الشيء امكانان فقد ثبت ان لبعض الممكنات امكانين

احدهما هو وصف عام ومعنى واحد عقلا مشترك لجميع الممكنات ونفس مهياتها حاصلة له والثاني ما يعرض

لبعض المهيات لقصور امكانه الاصلي في الصلاحية لقبول افاضة الوجود فلا محالة يلحق به امكان بمعنى

اخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقا زمانيا به يستعد لان يخرج من القوة الى الفعل وهو

الذي يسمى بالامكان الاستعدادي وقد مر ذكره من قبل وبحسبه يمكن لمهية واحدة انحاء

غير متناهية من الوجود والكون لاجل استعدادات غير متناهية يلحق القابل غير متناهي

الانفعال وينضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وتنفتح باب الخيرات

الى غير النهاية كما ستطلع على كيفيته ولو انحصر الامكان في القسم الاول يغلق باب الافاضة و

الاجادة وبقي في كتم العدم عدد من الوجود ولم يخرج الى فضاء الكون اكثر ما وقع وهو منحصر في

الاستحالة بيلها بعد انشاء الله تعالى وليس في هذه الاحكام حيص عما ذهب اليه المحققون من اهل
الشريعة ولا حيد عما يراه المحققون من اهل الحكمة القويمة انما الزيغ في الحكم بتقدم المجعولات الزمانية
ولانهاية القوى الامكانية فان الحوادث المتسابقة وان لم يكن حد ونها الا بعد حركة وتغير في زمان
ومادة لكن الحوادث الابداعية سوا تجردت عن الزمان والمكان او اقترنت بهما لا على وجه
الانفعال والتجدد فلا يعتبر فيها المسبوقية بالزمان والمكان بل هي فاعلة الحركات سوا كانت
متحركات او مشوقات والباري تعالى فوق الجميع هو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر كان
بعده وهو تعالى نفس كله بلا قوة ووجوب كله بلا امكان وخير كله بلا شر وتمام كله بلا نقص وكمال
كله بلا قصور وغاية كله بلا انتظار ووجود كله بلا مهية وانما يفيض منه على غيره من كل متقابلين
اشرفهما والمقابل الاخر من اللوازم الغير المجعولة الواقعة في الممكنات لاجل مراتب قصورها عن
البلوغ الى الكمال الاتم الواجبي ولكن الحكمة الالهية اقتضت وجودها الضعيفة لشوائب ظلمات الاعدام اللاحقة
بها بحسب درجات بعدها عن ينبوع النور الطامس القيومي وبالتفاوت في مراتب النزول والبعد
عن الاول الحق تتضاعف الامكانات وبتضاعفها تتفاوت الموجودات كمالا ونقصا واستغناء
وافتقارا وقد سبق ان نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى النقص وان كلما وجب وجوده
لا بذاته فهو لوضع شيء ما ليس هو في مرتبة مهيته صار واجب الوجود ومثاله الاحتراق ليس واجب
الحصول في ذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني
الصورة المحرقة والمادة المحترقة يجب حصوله فقط وبتبين ان منشأ الامكان والفقر هو البعد
عن ينبوع الوجوب والغنى وتجلاب الفعلية والوجود هو القرب منه والامكان جهة الانفعال

وعدم

وعدم التعلق وملاك الهلاك والاختلال والوجوب جهة الارتباط والاتصال ومناط الجمعية والانتظام
وحيث يكون الامكان اكثر يكون الشر والنقصان اوفر والاختلال والفساد اعظم ولذا قلت جهات
العدم وشدت بعض مراتب الاختلال تختص بعض منازل بعد الكوف وارتفاع بعض صوادم البلوغ
الى الكمال لحصول الامكان الاستعدادي هو كون ما بالقوة من حيث هو بالقوة في خصوص الطرف الخارجي
كما ان الامكان الذاتي هو كون المهية المعراة عن الوجود على الاطلاق من حيث هي كذلك خالية عن الطرفين
وهو اوغل في الخفاء والظلمة والنقصان من الامكان الذي هو احدى الكيفيات الاستعدادية لكونه
بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونه بالقوة وامكان الشيء فان المني وان كان بالقياس الى حصول
الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له من جهة اخرى معنى تحصيلي ولان المقوى
عليه في الامكان الاستعدادي هو امر معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا بخلاف ما يضاف
اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم انما التعيين ناش من قبل الفاعل من غير استدعاء
المهية بامكانها اياه ولان الامكان الاستعدادي يزول عند طريان ما هو استعداد له بخلاف
الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال المهية في مرتبة بطلان نفسها وباعتبار عدم ذاتها الا
حالها قبل وجودها الخارجي فبفعلية الشيء وتحققه ووجوبه في نفس الامر لا يبطل امكانه
الذاتي لكونه بحسب مرتبة المهية وما بحسب المهية لا يزول بعلة خارجية بخلاف امكانه الاستعدادي
الذي بحسب الواقع فلا يجامع الفعلية فيه فاحد الامكانين اشد فيما ينبعث عنه الممكنية من القوة
والفاقة والشر لان الامكان الذاتي منبع الامكان الاستعدادي وذلك لان الهيولى التي هي

مصححة جهات الشرور والاعدام انما نشأت من العقل الفعال بواسطة جهة الامكان فيه ولاجل ان
الامكان الاستعدادي لحظ من الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد
عنه فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد
المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل بقواه والاته واعضائه ومزاج صالح لها وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الامكان الذاتي بحدوث بعض الدواعي والاسباب وانجذاب بعض
الموانع والاضداد وينقطع استمراره واستعداده (واشتداده) اما بحصول الشيء بالفعل واما بطرو بعض الاضداد
وبالجملة فاطلاق الامكان على المعنيين بضرب من الاشتراك الصناعي لاقتضاء احدهما رجحان احد
الجانبين وقبوله الشدة والضعف وعدم لزومه لماهية الممكن وقيامه بمحل الممكن لا به وكونه من الاحكام
الموجودة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة لمحلها معدة اياها لافاضة المبدأ الجواد وجود الحادث
فيه اما بالذات كالصورة والعرض او بالعرض كالنفس المجردة بخلاف الثاني لانه بخلافه في جميع تلك الاحكام
ثم الامكان الاستعدادي اذا اضيف الى ما يقوم به يسمى استعداده واذا اضيف الى الحادث فيه يسمى امكان
ذلك الحادث فالامكان الوقوعي بما هو امكان وقوعي للشيء قائم لا به بل بمحله فهو بالوصف
بحال المتعلق اشبه ومنهم من يرى ان المسمى بالامكان الاستعدادي هو بعينه الكيفية
المزاجية وغيرها من حيث انتسابها الى الصورة التي سيحدث بسببها فمزاج النطفة
اذا اعتبر بذاتها كان كيفية مزاجية واذا انتسب الى الصورة الحيوانية كان استعدادها وكذلك
صحة الدار صفة الدار واذا اضيف في الذهن الى عدد ما يسعه من الناس كان امكانا له وتفسيح
في تحقيقه ما هو الحق القراح في الفصل القوة والفعل ان شاء الله تعالى فصل في بعض احكام الممتنع

في جمع بعض احكام الممتنع

بالذات

بالذات واعلم ان العقل كما لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده وعلوه وشدة
نورية وجوبه وفعليته وعدم تناهي عظمته وكبريائه كذلك لا يقدر على ان يتصور الممتنع بالذات
بما هو ممتنع بالذات لغاية ذلته ونقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته فكما لا ينال الذات القيوم الواجب
بالذات لانه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود
والشيئية فلا حظ له من الهوية حتى يشار اليه ويحيط به العقل ويدركه الشعور ويصل اليه الوهم
فالحكم بكون شيء ممتنعا بالذات بضرب من البرهان على سبيل الفرض والاستتباع كما ان الدليل
على وجود الحق المبدع انما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمي وكما تحقق ان الواجب
بالذات لا يكون واجبا بغيره فكذلك الممتنع بالذات لا يكون ممتنعا بغيره بمثل ذلك البيان وكما لا يكون
لشيء واحد وجوبان بذاته وبغيره او بذاته فقط او بغيره فقط فلا يكون لشيء واحد امتناعان
كذلك فاذن قد استبان ان الموصوف بهما بالغير من الوجوب والامتناع ممكن بالذات وما يستلزم
الممتنع بالذات فهو ممتنع لا محالة من جهة بها يستلزم الممتنع وان كانت لها جهة اخرى امكانية
لكن ليس الاستلزام للممتنع الا من الجهة الامتناعية مثلا كون الجسم غير متناهي الابعاد يستلزم ممتنعا
هو كون المحصور غير محصور الذي مرجعه الحكم بان الشيء غير نفسه ح انه على نفسه فاحدهما ممتنع بالذات
والاخر محال بالغير فلا محالة يكون ممكنا باعتبار غير اعتبار علاقته مع الممتنع بالذات على قياس
ما علمت في استلزام الشيء للواجب بالذات فانه ليس من جهة ماهيته الامكانية بل من جهة وجوب
وجوده الامكاني وبالجملة فكما ان الاستلزام في الوجود بين الشيئين لا بد له من علاقة علية
ومعلولية بين المتلازمين فكذلك الاستلزام في العدم والامتناع بين شيئين لا ينفك عن تعلق

امر بتاطي بينهما كان الواجبين لو فرضنا لم يكونا متلازمين بل متصاحبين بحسب البحث والاتفاق
كان التلازم الاصطلاحي لا يكون بين ممتنعين بالذات بل بين ممتنع بالذات وممتنع بالغير هو لازمه
ممكن بالذات كما مر وبهذا يفرق الشرطي اللزومي عن الشرطي الاتفاقي فان الاول يحكم فيه بصدق
التالي وصدقه فيها على تقدير المقدم وصدقه فيها لعلاقة ذاتية بينهما والثاني يحكم فيه كذلك من غير
علاقة لزومية بل بمجرد الموافاة الاتفاقية بين المقدم والتالي فاشتهر عند عامة اهل الجدل ليجب
في اثناء المناظرة عند فرضهم امر مستحيل ليتوصل به الى استحالة امر من الامور بالبيان الخلفي ولا
ان بين مفروضك مستحيل فجاز ان يستلزم نقيض ما ادعيت استلزامه اياه لكون المحال قد يستلزم
منه محالا اخر واضح الفساد فان المحال لا يستلزم اى محال كان بل محالا اذا قد وجد هما يكون بينهما
تعلقا سببيا ومسببيا فان المتصلة اللزومية كاذبة قد تصدق وقد لا تصدق لانها اذا
اذا تحققت بينهما علاقة لزومية كما بين الانسان والناهقية صدقت لزومية واذا لم تحقق
تلك العلاقة بينهما اما ان يجد العقل علاقة المنافاة فكذب الحكم بينهما بالاتصال اصلا
او لا يكون بينهما الا مجرد الاتصال الاتفاقي من غير لزوم وتناف فذا ينبغي لعدم العلاقة
بينهما ان نصحح الحكم بينهما بالاتصال على نحو التحقيق والاحتمال لعدم اجراء البرهان اليقيني
الا في اللزوميات فان الضرورة والوجوب مناط الجزم واليقين والجواز والامكان
مناط الظن والتخمين فصل في ان الممتنع او المعدوم كيف يعلم كلما كان معلوما فلا بد
ان يكون متميزا عن غيره وكل متميز عن غيره فهو موجود فاذا كل معلوم موجود وينعكس
انعكاس النقيض الى ان ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما لكنا قد نعرف امورا كثيرة هي معدومة

وممتنعة

وممتنعة الوجود ومع ذلك فهي معلومة مثل انا نعلم عدم شريك الباري تعالى وعدم اجتماع
النقيضين فكيف يمكن الجمع بين هذين القولين المتنافيين ظاهرا فنقول المعدوم لا يخلو اما
ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل عدم ضد لله تعالى وعدم شريكه وعدم
مثله وغير ذلك فذلك انما يعقل لاجل تشبيهه بامر موجود مثل ان يقال ليس له تعالى شيء نسبته اليه نسبة
السواد الى البياض وله ما نسبته اليه نسبة المندرج مع الاخر تحت نوع او جنس فلولا معرفة المضادة
او المماثلة او المجانسة بين امور وجودية لاستحال الحكم بان ليس له ضد او مماثل او مجانس او
ما يجري مجراها من المحالات عليه وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمتضادين
فالعلم به انما يتم بالعلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض ثم يعقل الاجتماع حيث
يجوز ثم ينفي الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول عن حاصل بين السواد والبياض فالحاصل
ان عدم البسيط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة
بسايطها هذا ما قيل في هذا المقام وانما اقول ان للعقل ان يتصور لكل شيء حتى المستحيلات كالمعدوم
المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين وشريك الباري وغير ذلك مفهوما وعنوانا
فيحكم عليه احكاما مناسبة لها وبعض قضايا ايجابية على سبيل الحمليات الغير البتية فموضوعات
تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل لها حظ من الثبوت ويصدق عليها
شيء ممكن عام بل عرض وكيفية نفسانية وعلم وما يجري مجراها فيصح منشاء لان يصح الحكم
ومن حيث انها عنوان لامور باطلة فيصح منشأ لامتناع الحكم عليها وعند اعتبار الحيثية
يحكم عليها بعدم الاخبار عنها او بعدم الحكم عليها او بعدم ثبوتها واشباه ذلك وبهذا

عن القمي عن الصادق عم انه سئل عن قول الله تعالى
اولم ير الذين كفروا اولم يعلموا ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما فقال هو كما وصف
نفسه كان عرشه على الماء والماء على الهواء والهواء
لا يحد ولم يكن يومئذ خلق غيرهما والماء يومئذ
عذب فرات فلما اراد الله ان يخلق الارض امر
الرياح فضربت الماء حتى صار موجا ثم ازبد فصار
زبدا واحدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا
من زبد ثم دحى الارض من تحته فقال الله تعالى
تبارك وتعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا ثم مكث الرب تبارك وتعالى ما شاء
فلما اراد ان يخلق السماء امر الرياح فضربت
البحور حتى ازبدتها فخرج من ذلك الموج والزبد
من وسطه دخان ساطع من غير نار فخلق منه
السماء وجعل فيها البروج والنجوم ومنازل
الشمس والقمر واجراها في الفلك وكانت السماء
خضراء على لون الماء الاخضر وكانت الارض غبراء
على لون الماء العذب وكانتا مرتوقتين ليس
لهما ابواب ولم يكن للارض ابواب وهو النبت
ولم تمطر السماء عليها فتنبت ففتق السماء بالمطر
وفتق الارض بالنبات وذلك قوله اولم ير الذين
كفروا الخ

[illegible]

يند فع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في ذلك صدق بعض
المفهومات على نفسه بالحمل الاولي الذاتي وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشايع العرضي فان
مفهوم شريك الباري والمجهول المطلق يصدق على نفسه باحد الحملين ومقابله يصدق
عليه بالحمل الاخر وهذا مناط صحة الحكم عليه بانه ممتنع الوجود فصل فان الممتنع كيف يجوز ان
يستلزم ممتنعا اخر قلت من عادة عامة الجدليين يقولوا هذا المفروض لما كان محالا جاز ان
يستلزم محالا اخر اي محال كان وهذا ليس بصحيح كلية اذ لا فرق بين المحال والممكن في ان الاستلزام
بين شيئين لا يثبت الا بعلاقة ذاتية فان معنى الملازمة هو كون الشيئين بحيث لا يمكن في نظر العقل
نظرا الى ذاتيهما وقوع تصور الانفكاك بينهما وهذا اما بسبب العلاقة العلية الاتفاقية
اما باين نفس العلة ومعلولها واما بين معلولي علة واحدة على الوجه الذي سيجيء او بسبب التلازم
بين الهيولى والصورة الم تسمع قول الميزانيين ان الشرطية اللزومية ما يكون الحكم فيها بصدق
التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما طبيعية ولهذا يمتاز عن الشرطية الاتفاقية وكما
ان الاستلزام لا يتحقق الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز
تحقق العلاقة فكما صح عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة ذاتية
يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل البتة فاذن المحال قد يستلزم
محالا اخر اذا كان بينهما علاقة ذاتية سواء كانت معلومة بالضرورة كاستلزام تحقق
مجموع ممتنعين ذاتيين تحقق احدهما وكاستلزام حمارية زيد مثلا ناهقيته او بالبيان كتسان
كان الدور يستلزم التسلسل وقد لا يستلزمه اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل تباينا تباينا

اذا كان

ان الله تبارك وتعالى قد كان وقت
هذا الامر في السبعين فلما ان قتل الحسين
عليه الصلاة والسلام اشتد غضب الله سبحانه على
اهل الارض فاخره الى اربعين ومائة
فحدثناكم فاذعتم الحديث فكشفتم
قناع الستر ولم يجعل الله بعد ذلك
وقتا عندنا ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب الكريم